नवभारत

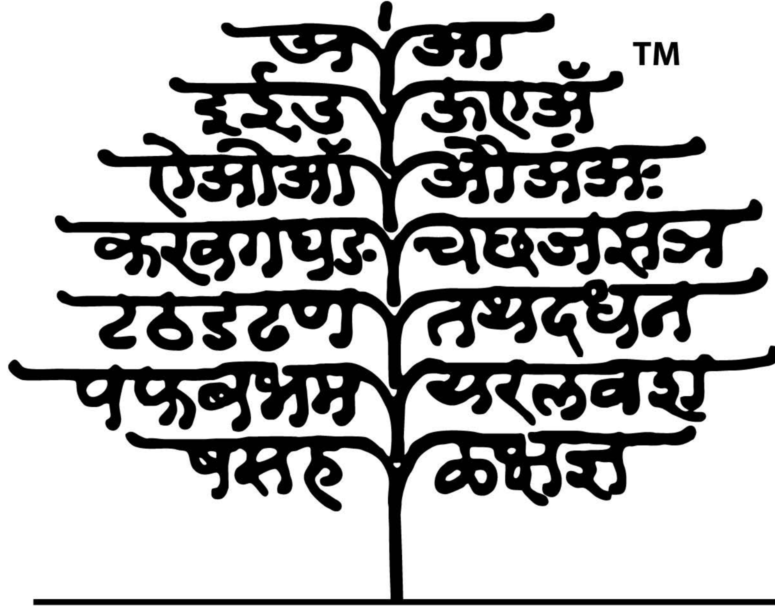
नोव्हेंबर २००७

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास





मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

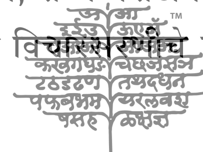
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

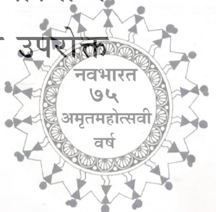
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६१ । अंक २ । नोव्हेंबर २००७
आश्विन/कार्तिक शके १९२९
वार्षिक वर्गणी २०० रुपये.
या अंकाची किंमत रु. २०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोनानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

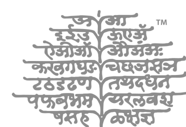
मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्य-निष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै० शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).

अनुक्रमणिका

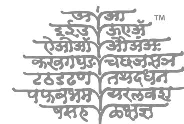




नवभारत

नोव्हेंबर २००७

अनुक्रमणिका





भारताचे संरक्षण धोरण : नवी आव्हाने

डॉ० श्रीकांत परांजपे

भारतीय संसदेच्या अंदाज समितीच्या एकोणिसाव्या अहवालात भारताच्या संरक्षण धोरणाबाबत विस्तृत चर्चा केली गेली आहे. समितीच्या मते भारताच्या सुरक्षाविषयक धोरणाची आखणी करताना दूरदृष्टी दाखविण्याची गरज आहे तसेच राष्ट्रीय सुरक्षा ही केवळ सीमा सांभाळण्याइतपत मर्यादित नसून अंतर्गत सुरक्षिततेचे प्रश्न देखील त्यात घेण्याची गरज आहे. भारताच्या सुरक्षा विषयक घटकांचा विचार करणारा दुसरा महत्त्वाचा लेख हा जॉर्ज तॅनहॅम यांनी लिहिला होता. त्या लेखात ह्यांनी भारताच्या संरक्षण विषयक विचारांमधील काही मूलभूत त्रुटी स्पष्ट केल्या होत्या. अलिकडील काळात कारगिलच्या संघर्षानंतर जी. के. सुब्रमणियम यांची समिती नेमली गेली. ह्या समितीने सुरक्षा विषयक विचार करताना एकात्मिक पद्धतीने ह्यात अंतर्गत व बाह्य सुरक्षा तसेच वायुसेना, स्थलसेना व नौसेना यांच्या संदर्भात – धोरण आखणी तसेच अंमलबजावणी करण्याची गरज स्पष्ट केली.

राष्ट्रीय सुरक्षा ह्याकडे बघण्याचा पारंपरिक दृष्टिकोण हा सीमा सुरक्षिततेपुरता मर्यादित होता. आपण आपल्या राष्ट्राच्या सीमेचे रक्षण केले की, राष्ट्र सुरक्षित राहते ही ह्या मागची भूमिका होती. आज आपण ह्या संकल्पनेकडे अधिक व्यापक दृष्टिकोणातून बघत असतो. आज राष्ट्रीय सुरक्षा विषयक धोरणात सामाजिक आणि सांस्कृतिक स्थैर्य; राजकीय स्थैर्य; औद्योगिक, आर्थिक तसेच तंत्रवैज्ञानिक क्षेत्रातील घडामोडी; राजनय ह्या सर्वांचा समावेश होतो.

ह्या लेखात भारतांच्या सुरक्षा / संरक्षण विषयक धोरणाचा आढावा ह्या चौकटीत केला गेला आहे.

अ) लष्करी सुरक्षा विषयक घटक – ह्यात पारंपरिक तसेच आधुनिक स्वरूपाचे धोके, बदलती सामाजिक परिस्थिती, तसेच लष्करी युद्ध सामग्री व तंत्रज्ञानात होत असलेल्या बदलांचा आढावा घेतला जाईल.

आ) राजकीय राजनय (diplomacy) विषयक घटक : भारताने राजनयाचा, त्यात प्रामुख्याने अलिप्ततावादाचा सुरक्षा धोरण म्हणून वापर केला होता, आज त्याचे काय महत्त्व आहे हे बघण्याची गरज आहे.

इ) शास्त्र व तंत्रज्ञानाचा युद्ध शास्त्रावर होणारा परिणाम – इथे भारताने अवकाश, आण्विक तसेच माहिती तंत्रज्ञानात केलेल्या प्रगतीचा उल्लेख करावा लागेल.

ई) संरक्षणाचे अर्थकारण : ह्यात राष्ट्रीय संरक्षणावर होत असलेला खर्च त्याच बरोबर अंतर्गत सुरक्षिततेवरील खर्चाचा आढावा घेता येईल.

जागतिक दृष्टिकोण

भारताचा जागतिक दृष्टिकोण हा राष्ट्रराज्य केंद्रित आहे, परंतु त्याचबरोबर भारत हे एक Revisionist राष्ट्र आहे. जागतिक व्यवस्थेतील "जैसे थे" परिस्थितीच्या विरोधात भारत भूमिका मांडत आला आहे. जागतिक व्यवस्थेचे व्यवस्थापन करू पाहणाऱ्या महासत्तांना एका पातळीवर आव्हान देत दुसऱ्या पातळीवर भारताला त्या व्यवस्थेत स्थान मिळावे ह्या साठीचा हा झगडा दिसतो. भारताचे revisionism अनेक क्षेत्रात आहे. राजकीय क्षेत्रात अलिप्ततावादी चळवळीत आहे, आर्थिक क्षेत्रात नव्या जागतिक अर्थव्यवस्थेच्या मागणीत आहे, तंत्रज्ञानाच्या क्षेत्रात भारताच्या अवकाश आणि आण्विक कार्यक्रमातून ते स्पष्ट होते. आज ह्याच तंत्रज्ञानाच्या सामर्थ्याच्या आधारे भारत जागतिक निर्णय प्रक्रियेत स्थान शोधत आहे.

राष्ट्रीय सुरक्षिततेचा विचार करीत असताना राष्ट्र राज्य केंद्रित दृष्टिकोण असणे हे पाश्चिमात्त्य देश तसेच भारताबाबतीत दिसून येते. परंतु आजच्या जागतिक व्यवस्थेत, ज्या व्यवस्थेत सार्वभौम राष्ट्र आहेत, त्यांच्यावर

कोणतेही निर्बंध ठेवणारी जागतिक व्यवस्था नाही (state of anarchy) अशा व्यवस्थेत राष्ट्रीय सुरक्षा कशी मिळविता येते (?) याबाबत भारताचे आणि पाश्चिमात्त्य राष्ट्रांचे विचार विभिन्न आहेत. पाश्चिमात्त्य विचारवंत ह्या सुरक्षिततेसाठी सत्तेच्या वापरावर जोर देतात. (लष्करी) सत्ता निर्माण करणे आणि राखणे ह्या धोरणांचा वापर केला जातो, त्यातूनच सत्ता संतुलनासारखे सिद्धांत पुढे येतात. पुढे हे सत्ता संतुलन कायम राखण्यातून जागतिक सुव्यवस्था, स्थैर्य निर्माण होऊ शकते ही भूमिका घेतली जाते. ह्याच धोरणाचा पुढचा भाग हा आण्विक शस्त्रांबाबतचा आहे. ह्या संहारक शस्त्रांचे काय कार्य आहे ह्या प्रश्नाचे उत्तर प्ररोधनासारख्या संकल्पनेत शोधले जाते.

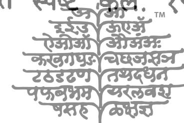
भारताची राष्ट्रीय सुरक्षा विषयक भूमिका वेगळ्या पातळीवर आखली गेली असे दिसते. इथे जो मूळ प्रश्न विचारला जातो तो anarchic आंतरराष्ट्रीय व्यवस्थेसंदर्भात नसतो तर जागतिक पातळीवरील राष्ट्रांच्या समूहांबाबत असतो. इथे राष्ट्र राज्याच्या अस्तित्त्वाबाबत रोख नाही तर राष्ट्रांदरम्यान जे संघर्षाचे मुद्दे असतील ते सोडविण्यावर भर आहे. हे संघर्ष सोडविण्यात लष्करी बळाचा नव्हे तर संवादाचा वापर केला जावा हा आग्रह आहे. ह्या भूमिकेचा अर्थ भारत हा वास्तववादी भूमिकेपासून दूर जात आहे असे घेण्याचे कारण नाही. भारताने आदर्शवादाच्या बुरख्यात स्वतःला लपेटून घेतले आहे असेही नाही. भारत (लष्करी) बळाचे महत्त्व जाणतो परंतु जागतिक तणाव दूर करण्यासाठी संवादाचे महत्त्व विसरत नाही, राजनयाचे महत्त्व विसरत नाही. 'राष्ट्री'य सुरक्षा, त्याला आवश्यक असलेले लष्करी बळ ह्या बाबत आपण ह्या घटकांना कमी लेखतो का असा प्रश्न पंडित नेहरूंना केला असता त्यांनी त्याला उत्तर दिले आहे - 'त्याचा गवगवा करण्याची गरज आहे का?' वैचारिक पातळीवर मांडणी केली तर भारताच्या धोरणाचे वर्णन उदारमतवादी संस्थावाद (Liberal Institutionalism), ज्यात वास्तववादाची मूलतत्त्वे जोपासतात (त्यात लष्करी सत्तेची उपयुक्तता येते), असा करता येईल.

लष्करी सामर्थ्य :

जागतिक राजकारणात होत असलेल्या आपल्या योगदानाकडे बघण्याचे दोन मार्ग आहेत. एक तर आपण आपले सामर्थ्य आणि राजकीय दृष्टिकोणाच्या आधारे आपले स्थान निर्माण करू शकतो. दुसऱ्या महायुद्धानंतर जागतिक राजकारण शीत युद्धाच्या आणि त्या आधारे निर्माण झालेल्या लष्करी तणावांत अडकले होते. त्या कालखंडात भारताने तिसऱ्या जगातील स्वतंत्र होऊ घातलेल्या नवीन राष्ट्रांना एक वेगळा असा मध्यम मार्ग आखून दिला होता. सुरुवातीला शांततेचे धोरण आणि स्वातंत्र्याचे धोरण म्हणून ओळखले जात असलेल्या धोरणाला पुढे अलिप्ततावादाच्या नावाने ओळखले जाऊ लागले. शीत युद्धाच्या काळात भारताच्या धोरणाचा पाया राजनयाचा होता, लष्करी सामर्थ्याचा नव्हता. १९६२ च्या भारत चीनयुद्धाच्या दरम्यान ह्या गोष्टींची मर्यादा लक्षात आली. केवळ राजनयातून संरक्षण मिळत नाही ह्या जाणीवेतून भारताने आता आपले सुरक्षा विषयक धोरण नव्याने आखण्यास सुरुवात केली.

इथेच जागतिक राजकारणाच्या संदर्भातील योगदानाचा दुसरा मार्ग पुढे येतो — लष्करी सामर्थ्याचा १९६२ नंतरच्या कालखंडात ज्या लष्करीकरणाला सुरुवात झाली त्याचा फायदा १९६५ च्या पाकिस्तान बरोबर झालेल्या युद्धात आला. १९७१ मध्ये झालेल्या पाकिस्तान बरोबरच्या पुढील लढ्यानंतर भारत एक दक्षिण आशियाई महासत्ता म्हणून पुढे आला. १९७४ ची अणुचाचणी ह्या नवीन सामर्थ्याला जोड देणारी घटना होती. पुढे १९८३ मध्ये भारताने एकात्मिक यंत्रनियामक क्षेपणास्त्र विकास योजना सुरू केली, त्या योजनेच्या खाली आज अग्नी, पृथ्वी सारखी क्षेपणास्त्रे निर्माण केली जात आहेत.

भारताच्या ह्या "For .rd" धोरणाची प्रचीती काही महत्त्वाच्या घटनांमध्ये येते. १९८५ मध्ये येमेन मध्ये राजकीय अस्थिरता निर्माण झाल्यानंतर भारताने आपली युद्धनौका INS Godavari भारतीय नागरिकांच्या सुरक्षिततेसाठी रवाना केली. भारताची ही कामगिरी दबाव नीतिचे (gun boat diplomacy) उदाहरण होते. १९८७ मध्ये श्रीलंकेबरोबर करार करून तेथील व्यवस्थेमध्ये असलेले आपले राष्ट्रहित स्पष्ट केले. १९८९ मध्ये





अनुक्रमणिका

मालदीव मध्ये लष्करी क्रांती झाली असता तेथे पुन्हा नागरी सत्ता प्रस्थापित करण्यासाठी लष्कर पाठविले गेले. आज दक्षिण आशियाई राष्ट्रांच्याकडून भारताच्या वर्चस्वाला (hegemony) आव्हान येत आहे. हे श्रीलंकेतील LTTE कडून असेल, नेपाळमधील माओ वाद्यांचे असेल किंवा पाकिस्तान बांगलादेशातील इस्लामिक गटांचे असेल, भारताचे दक्षिण आशियाई स्थान अमान्य करता येत नाही.

तंत्रज्ञान :

शीत युद्धाच्या सुरुवातीच्या काळात राष्ट्रशक्तीचा मापदंड हा लष्करी सामर्थ्याचा होता. पुढे १९७० च्या दशकाच्या दरम्यान आर्थिक सत्तेवर भर दिला गेला. १९७३ च्या मध्यपूर्वेतील युद्धाच्या दरम्यान तेलाच्या राजकारणाचा तो परिणाम होता. १९८० च्या दशकानंतर राष्ट्रीय सामर्थ्य हे तंत्रज्ञानाच्या चौकटीत मोजले जाऊ लागले. त्याचे पहिले "दर्शन" १९९० च्या कुवेत संदर्भातील युद्धात आले व पुढे अफगाणिस्तान, युगोस्लाव्हिया आणि इराक मध्ये होत गेले. Revolution in military affairs (RMA) नावाने संबोधलेली ही युद्धनीति म्हणजे तंत्रज्ञानाचा वापर करून केलेली युद्धनीति होती. ह्या बदलांचे परिणाम भारताच्या धोरणांवरदेखील दिसून येतात.

१९८३ च्या क्षेपणास्त्र कार्यक्रमाबरोबरीने आण्विक क्षेत्रात भारताची प्रगती होत होती. भारताच्या १९७४ आणि १९९८ च्या आण्विक चाचण्या ह्या त्या तंत्रज्ञानविषयक सामर्थ्याचे एक प्रकारचे केलेले प्रदर्शन होते. भारताच्या आण्विक चाचण्यांचा रोख हा जागतिक पातळीवरील धोक्यांच्या संदर्भात होता, पाकिस्तान केंद्रित नव्हता. त्या धोक्यांचे स्वरूप आर्थिक आणि आधुनिक तंत्रज्ञानाच्या संदर्भातील वाढत्या निर्बंधांवर होते. १९६८ च्या आण्विक प्रसार बंदी करारापासून हे निर्बंध सुरू झाले होते. १९७४ च्या अणुचाचणीनंतर ह्या निर्बंधांना अधिक स्पष्ट रूप आले. त्यात १९७५ मध्ये निर्माण केलेला Nuclear suppliers Group, १९७८ चा आण्विक धोरणांबाबतचा अमेरिकेचा नवीन कायदा, १९८७ ची क्षेपणास्त्र तंत्रज्ञानाच्या हस्तांतरावरील बंदी इत्यादी घटनांचा समावेश करता येतो. हे निर्बंध मुख्यतः द्वीउपयोगी (dual use) तंत्रज्ञानाच्या हस्तांतरावर होते. ह्या मर्यादांना सामोरे जाऊन भारताने आपल्या नव्या सामर्थ्यांचे प्रदर्शन केले होते. भारत एक revisionist राष्ट्र होते, जागतिक राजकारणाच्या निर्णय व्यवस्थेत भारताला आता स्थान हवे होते. हे स्थान आता ह्या नव्या सामर्थ्याच्या आधारे मिळावे ही भारताची धारणा होती.

संरक्षण खर्च :

संरक्षण खर्चाबाबत नेहमीच वाद असतात. संरक्षणावर जो खर्च होतो तो फार होतो, ह्या बदली तो विकासाच्या कार्यावर केला तर त्याचा फायदा होईल ही भूमिका नेहमी घेतली जाते. संरक्षण विरुद्ध विकास हा वाद आता जुना झाला आहे. आजच्या द्वीउपयोगी तंत्रज्ञानाच्या युगात संरक्षण आणि विकास ह्या संकल्पना पूरक मानल्या जातात.

भारताचा संरक्षणावरील खर्च हा साधारणपणे राष्ट्रीय उत्पादनाच्या (GNP) तीन ते चार टक्के असतो. एवढा खर्च येणे हे वास्तवाला धरून आहे. संरक्षण खर्चाचा सर्वात मोठा भाग हा वेतन, भत्ते व निवृत्ती वेतनाचा असतो, तसेच संरक्षण व्यवस्थेच्या परिरक्षणासाठी बराच खर्च होतो. संशोधन व विकासासाठी साधारणपणे एकूण वाटपाच्या पाच टक्के रक्कम मिळत असते.

गेल्या काही वर्षापासून भारताने संरक्षण साम्रगी निर्यात करण्यास सुरुवात केली आहे. त्याच बरोबरीने खाजगी उद्योगधंद्यांना संरक्षण उत्पादनात स्थान देण्याचे धोरण सुरू झाले आहे. पूर्वी संरक्षण सामग्री उत्पादन करणारे कारखाने व नागरी कारखाने ह्यात फरक केला जात असे. संरक्षण पद्धतीच्या तंत्रज्ञानात आता बदल झाल्यामुळे, विशेषतः द्वीउपयोगी तंत्रज्ञानाचा प्रसार झाल्यामुळे हा फरक आता राहिला नाही.

अंतर्गत सुरक्षा :

भारताच्या सुरक्षा विषयक धोरणांची चर्चा करताना अंतर्गत सुरक्षिततेचे वाढते महत्त्व नमूद करणे गरजेचे आहे. साधारणतः १९८० च्या दशकापासून अंतर्गत सुरक्षिततेचा प्रश्न एक महत्त्वाची समस्या म्हणून पुढे





येताना दिसून येतो. ह्या समस्येचा विचार करताना त्यात राजकीय, आर्थिक, सामाजिक क्षेत्रातील असंतोष आणि त्यातून वाढत जाणारा कलह किंवा झगडे यांचा देखील विचार करावा लागतो. जनतेतील असंतोषाची अनेक कारणे असतील. जेव्हा राज्यव्यवस्था ह्या समस्यांना सामोरे जात नाही तेव्हा त्या झगड्याला militant स्वरूप प्राप्त होते. हा झगडा वेगवेगळ्या पातळींवर वाढत जातो.

राजकीय स्वरूपाच्या मागण्या ह्या बरेचदा त्या जनसमुदायाच्या identity बाबत असतात. ह्या मागण्यांना वांशिक राष्ट्रवाद आणि स्वयंनिर्णयाचा हक्क ह्या चौकटीत मांडले जाते. हेच लढे पुढे फुटिरवादी लढे होऊ शकतात. भारतात पंजाब किंवा जम्मू-काश्मीर मधील लढ्यांचे हे स्वरूप होते. आर्थिक क्षेत्राचा विचार केला तर झारखंडचा झगडा किंवा १९८० च्या दशकातील आसाम बंदची उदाहरणे देता येतील. आपल्या क्षेत्राचा आर्थिक औद्योगिक विकास व्हावा त्यासाठी आर्थिक धोरणांमध्ये विकेंद्रीकरण असावे ही प्रमुख मागणी असते.

शीतयुद्धोत्तर कालखंड :

भारताच्या सुरक्षा विषयक धोरणात सुरुवातीला जो बदल झाला तो गोर्बाचेव्ह यांच्या कालखंडापासून. गोर्बाचेव्ह यांच्या काळात सोव्हिएत रशियाच्या धोरणात अमूलाग्र बदल झाला. भारताबरोबर असलेले "exclusive" संबंध संपले. ह्याचा परिणाम भारताच्या धोरणांवर झाला.

१९९०-९१ नंतरच्या काळापासून भारताच्या सुरक्षा विषयक धोरणांबाबत काही महत्त्वाचे प्रवाह असे आहेत.

अ) भारताच्या जागतिक दृष्टिकोणात होत असलेला बदल—त्यात चीनबरोबर सुरू झालेला संवाद, अमेरिकेबरोबर सामरिक क्षेत्रातील संवाद, आग्नेय आशिया तसेच पूर्व आशियाई क्षेत्रांकडे दिले गेलेले लक्ष ह्यांचा समावेश होतो.

आ) दक्षिण आशियाई पातळीवर भारताने घेतलेली भूमिका आणि त्याला आलेली आव्हाने.

इ) लष्करी क्षमतेत वाढ करण्याच्या दृष्टीने तंत्रज्ञानावर दिलेला भर, ह्यात प्रामुख्याने अण्वस्त्रांबाबत आणि क्षेपणास्त्रांबाबत धोरण.

भारताचे चीन संबंधीचे धोरण राजीव गांधींच्या कालखंडापासून बदलण्यास सुरुवात झाली. राजीव गांधी यांच्या चीन भेटीनंतर दोन्ही देशांदरम्यान एका नवीन पातळीवर संवाद सुरू झाला. दोन्ही देशांदरम्यानचे सीमा वाद बाजूला ठेवून इतर क्षेत्रांमध्ये संवाद साधण्याची गरज आहे हे दोन्ही देशांनी मान्य केले. त्याच संवादाला पुढे नरसिंहराव व वाजपेयी यांनी चालना देऊन व्यापारी करार केले आणि व्यापारासाठी नवीन मार्ग खुले केले.

भारत अमेरिकेदरम्यान शीत युद्धाच्या काळातील तणाव संपून आता सुरक्षा विषयक प्रश्नांवर चर्चा होऊ लागली. ह्या चर्चेचे प्राप्त स्वरूप म्हणजे संरक्षण क्षेत्रातील वाढते सहकार्य होते. त्यात एकत्रितपणे करण्याचे लष्करी सराव होते, धोरणात्मक चर्चा होत्या तसेच भारतावरील साधनसामग्री आयात करण्याबाबतचे निर्बंध शिथिल केले जात होते. १९९८ च्या आण्विक चाचणीनंतर दोन्ही देशांदरम्यान जो तणाव निर्माण झाला होता तो बऱ्याच अंशी जसवंत सिंह व अमेरिकेचे स्ट्रोब टालबोत यांच्या दरम्यानच्या बोलण्यांमुळे निवळला. भारताला आण्विक शस्त्रास्त्रांची का गरज भासते हे जसवंत सिंह यांनी समजावून सांगण्याचा प्रयत्न केला होता.

ह्या दोन्ही राष्ट्रांदरम्यानच्या संवादाला खरी चालना 9/11 च्या घटनांनंतर मिळाली. त्या घटनेनंतर दहशतवादाच्या प्रश्नावर दोन्ही राष्ट्रे एकत्र आली आणि जागतिक पातळीवरील दहशतवादाला कसे सामोरे जायचे ह्या बद्दल सामरिक पातळीवर चर्चा शक्य झाली. भारत आणि अमेरिका दरम्यानचा शांततामय कारणांसाठीचा आण्विक सहकार्याचा करार त्याच वाढत्या संबंधांचे प्रतीक आहे. आज भारताला जागतिक व्यवस्थेत जे एकाकीपण आहे (विशेषत: द्वीउपयोगी तंत्रज्ञानाच्या क्षेत्रात) ते ह्या समझोत्याने संपण्याची शक्यता आहे. त्या अर्थी हा समझोता म्हणजे Nuclear suppliers Group किंवा IAEA, तसेच इतर करार यांनी घातलेल्या कुलपांना उघडण्याची किल्ली आहे असे मानावे लागेल. अमेरिकेच्या बाजूने विचार करता, ह्या करारामुळे अमेरिकेला एक राजकीय आणि आर्थिकदृष्ट्या स्थिर प्रादेशिक सत्ता आपल्या बाजूने असण्याचा फायदा आहे.

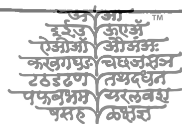
नरसिंहराव यांच्या काळात भारताच्या सुरक्षा विषयक धोरणात आणखीन एक बदल झाला ज्याची नोंद घेणे आवश्यक आहे. भारताने अग्नेय आशिया तसेच पूर्व आशियाकडे लक्ष देण्यास सुरुवात केली. इतके वर्ष ह्या क्षेत्राकडे फारसे लक्ष दिले जात नव्हते. भारत मुख्यत: पश्चिम आशियाई क्षेत्राकडे लक्ष देत होता. आता भारताने अग्नेय आशियात आपले स्थान निश्चित करण्यासाठी प्रयत्न सुरू केले.

ह्या जागतिक दृष्टिकोणाचा अट्टाहास करीत असताना दक्षिण आशियामध्ये घडत असलेल्या घटनांकडे भारताला लक्ष देण्याची गरज जाणवली. भारताला दक्षिण - – आशियात असलेली आव्हाने बघता जागतिक सत्तेचे केंद्र होण्याची भारताची इच्छा ही केवळ स्वप्ने आहेत का असा प्रश्न विचारला जातो. ह्या बाबत दोन दृष्टिकोण आहेत. एक भूमिका अशी आहे की भारताने दक्षिण आशियाई राजकारणात अडकून पडू नये, त्यात अडकून राहिल्यास भारताची प्रगती होणार नाही. ह्या उलट त्याने अधिक व्यापक धोरण आखले पाहिजे ज्याचा पाया आर्थिक, तंत्रज्ञानविषयक तसेच औद्योगिक चौकटीत असेल. ह्या क्षेत्रात भारत बडी सत्ता झाली तर हे देश आपोआप भारताबरोबर येतील. ह्या उलट दुसरी भूमिका आहे. ज्या राष्ट्राला आपल्याच क्षेत्रातील समस्या सोडविता येत नाहीत त्याने जागतिक पातळीवर कार्य करण्याचा अट्टाहास धरू नये.

आज भारताची भूमिका ही ह्या दोन घटकांच्या मध्ये आहे. त्यासाठी भारताने स्वत:चे लष्करी बळ वाढविण्याचा प्रयत्न सुरू केला आहे. हे लष्करी बळ केवळ पारंपरिक पातळीवर वाढविले जात नाही. त्याला तंत्रज्ञानाची जोड आहे. अवकाश कार्यक्रम, ह्याच बरोबर क्षेपणास्त्रांचा कार्यक्रम हा आणि आण्विक प्ररोधन निर्माण करण्यासाठीची तयारी हा त्याचा महत्त्वाचा घटक आहे. ह्या आण्विक प्ररोधनासाठी केवळ जमिनीवरून मारा करणाऱ्या नव्हे तर पाणबुडीचा वापर करून क्षेपणास्त्रांचा मारा करता यावा यासाठी संशोधन सुरू आहे. भारताने नुकताच ताजिकीस्तानमध्ये लष्करी तळ उभारण्यास सुरुवात केली आहे. हा तळ म्हणजे (सोव्हिएत) मध्य आशियाई क्षेत्रात भारताने प्रवेश करण्याचे प्रयत्न आहेत. त्याच बरोबरीने अनेक राष्ट्रांबरोबर लष्करी सराव करण्यास सुरुवात केली आहे.

भारत दक्षिण आशियाई बडी सत्ता म्हणून पुढे येताना आज पारंपरिक लष्करी चौकटीपलीकडे जाऊन केले जात असलेले प्रयत्न हा भारताच्या नव्या सुरक्षा विषयक धोरणाचा पाया मानला जाईल.







फ्रेंच कादंबरीकार बाल्झाक्‌चा काळ

प्रा० श्री० मा० भावे

(१)

बाल्झाक् (१७९९-१८५०) या प्रतिभावंत साहित्यिकाच्या 'अजेनी ग्रांदे' या उत्तमोत्तम कादंबरीचा अनुवाद आता आपण वाचणार आहात. बाल्झाक्‌चे नाव महाराष्ट्राला सध्या काहीसे अपरिचित वाटत असेल, परंतु शंभर वर्षांपूर्वी महाराष्ट्रातील श्रेष्ठ विचारवंतांना बाल्झाक् व त्याच्या साहित्याची थोरवी या दोन्ही गोष्टी चांगल्या माहीत होत्या, हे इतिहासाचार्य विश्वनाथ काशिनाथ राजवाडे (१८६४-१९२६) यांनी 'कादंबरी' या शीर्षकाचा जो मार्मिक निबंध लिहिला त्यावरून कळून येते.

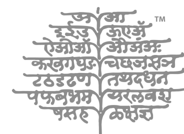
युरोपात गेल्या तीनशे वर्षांत निर्माण झालेल्या कादंबरी–वाङ्‌मयाकडे नजर टाकून राजवाडे कादंबऱ्यांचे व्यक्तिविषयक व समाजविषयक कादंबऱ्या असे दोन वर्ग करतात. व्यक्तिविषयक कादंबऱ्यांपेक्षा सामाजिक कादंबऱ्या वरच्या दर्जाच्या होत, असे सांगून राजवाडे उत्कृष्ट सामाजिक कादंबऱ्या लिहिणाऱ्या डिकिन्सप्रभृती कादंबरीकारांचा उल्लेख करतात. नंतर राजवाडे म्हणतात की, 'ह्या इंग्रजी कादंबरीकारांच्या तोडीला बाल्झाक्, द्यूमा वगैरे फ्रेंच कादंबरीकार बसविले पाहिजेत. इतकेच की, कोवळी पोरे व धडधाकट जवान ह्यामध्ये जे अंतर असते तेच ह्या इंग्लिश व फ्रेंच ग्रंथकारात असते .... बाल्झाक्‌ही असाच जंगी लेखक होता. ह्याने आपल्या सर्व ग्रंथांना 'मानवी नाटक' असे अनुरूप नाव दिले आहे. बाल्झाक् व द्यूमा यांची लेखनशैली उत्कृष्ट असून मानसिक विकारांचे पृथक्करण यांनी फारच नामी केले आहे..... बाल्झाक् व द्यूमा यांचा कल व्यक्तीपेक्षा समाजाकडे विशेष आहे. हा समाजाचे गुणदोष वर्णन करण्याचा कल फ्रान्समध्ये, रशियात व युरोपातील इतर देशात इतका काही वाढला आहे की, त्याच्या तोडीचे इंग्लंडातील कादंबरीप्रदेशात म्हणण्यासारखे काहीच दाखविण्याजोगे नाही.'

वरील उताऱ्यात राजवाड्यांनी फ्रेंच कादंबऱ्यांचे व त्यातही बाल्झाक्‌चे वैशिष्ट्य थोडक्यात पण समर्पकपणे उलगडून दाखवले आहे. राजवाड्यांनी बाल्झाक्‌च्या कादंबऱ्या मूळ फ्रेंचमधून वाचल्या होत्या की, इंग्रजी भाषांतरातून, हे कळण्यास मार्ग नाही. राजवाड्यांना फ्रेंच वाचता येत होते, असा उल्लेख आहे. असो. वरील अवतरणात 'मानवी नाटक' या शब्दांनी बाल्झाक्‌च्या 'कोमेदी ह्यूमेन' या कादंबरीमालिकेचा उल्लेख आला आहे. 'कोमेदी ह्यूमेन'चे विशेष पुढे आपण पाहूच. इथे सांगायचे ते इतकेच की, या मालिकेतील कादंबऱ्यातून तीच ती पात्रे वावरताना आढळतात. 'अजेनी ग्रांदे'मध्ये आलेली पात्रे दुसऱ्या कोणत्या कादंबऱ्यात आली आहेत ते आम्ही तळटीपातून दर्शविले आहे.

राजवाड्यांचे समकालीन व मराठीतील थोर कादंबरीकार हरी नारायण आपटे (१८६४–१९२०) यांनी 'आजकालच्या गोष्टी' या नावाखाली आपल्या सामाजिक कादंबऱ्या लिहिल्या. त्यांनीदेखील एका कादंबरीतील पात्रे दुसऱ्या कादंबरीत आणावयाची व सर्व कादंबऱ्यांना मिळून एकवटपणा किंवा संहती साधायची असा बेत रचला होता. आपल्या 'यशवंतराव खरे' या कादंबरीत ते लिहितात, 'यशवंतराव, गोविंदा, कृष्णाबापू व बाबूराव ही या कथानकातील मुख्य चौकडी, त्याचप्रमाणे पहिल्या तिघांच्या बायका व गोविंदाच्या बहिणी ही पात्रे व माझ्याच दुसऱ्या एका कथानकातील दुसरी काही स्त्री–पुरुष पात्रे यांचा लोकहित साधण्याच्या पद्धतीत कसा काय कडाका उडाला; राजकीय सुधारणेचे प्रतिपक्षी व सामाजिक सुधारणेचे प्रतिपक्षी असे या सर्व पात्रात दोन तट कसे झाले .... इत्यादी गोष्टी वर्णन केल्या जाव्या असे कोणत्या वाचकास वाटणार नाही? ...... तेव्हा मुख्य गोष्ट जी पुढे काही दिवसांनी वाचकास सादर केली जाईल, तिचा हा पूर्वार्ध येथे समाप्त करण्याची वाचकांपासून परवानगी घेतो.'

हरीभाऊंच्या कादंबरी – मालिकेत एका

अनुक्रमणिका





कादंबरीतील पात्रे दुसऱ्या कादंबरीत घेतलेली, निदान उल्लेखिलेली, आढळतात. अशापैकी एक पात्र 'गणपतराव' हे होय.

मुद्दा असा की, हरीभाऊंना सामाजिक कादंबऱ्यांची मालिका लिहिण्याची ऊर्मी बाल्झाक्‌च्या 'कोमेदी ह्यूमेन'पासून मिळाली असणे अगदी साहजिक आहे. खुद्द हरीभाऊंना फ्रेंच येत होते व त्यांनी बाल्झाक्‌सारख्या गाजलेल्या लेखकाच्या फ्रेंच कादंबऱ्या मुळातून वाचल्या होत्या, असे म्हणण्यास काहीच प्रत्यवाय नाही.

१९ व्या शतकाच्या अखेरीस व २०व्या शतकाच्या पहिल्या दोन शतकात वाङ्‌मयाच्या क्षेत्रात आघाडीवर असणाऱ्या राजवाडे व हरीभाऊ आपटे या विचारवंतांचा बाल्झाक्‌च्या लेखनाशी निकटचा परिचय होता. असे असताना त्यानंतरच्या मराठी साहित्याने बाल्झाक्‌कडे दुर्लक्ष का केले हे समजत नाही. मूळ फ्रेंचवरून नाही तरी इंग्रजी अनुवादावरून बाल्झाक्‌च्या काही कादंबऱ्या मराठीत अनुवादित व्हायला हव्या होत्या.

(२)

बाल्झाक्, द्यूमा, विक्तोर ह्यूगो यांच्यासारखे धुरंधर वाङ्‌मयप्रभू फ्रान्समध्ये का निर्माण झाले, याचीही सखोल मीमांसा राजवाड्यांनी केली आहे. 'प्रत्येक राष्ट्राला काही आणीबाणीचे प्रसंग येतात. दास्यातून स्वतंत्र होताना, जुलमाच्या श्रृंखला तोडताना, सामाजिक अडचणी दूर करताना, राष्ट्रांना आटोकाट मेहनत करावी लागते व ही मेहनत होत असताना, समाजाचा आवेश कायम ठेवण्याकरिता, त्याच्या विचारांना योग्य वळण देण्याकरिता, इष्टवस्तूची कल्पना त्याच्या मनात बिंर्बविण्याकरिता, लेखनकुशल असे सरस्वतीचे काही प्यारे त्या त्या राष्ट्रात अवतीर्ण होत असतात. राष्ट्रीय विचारांचे व विकारांचे आवेशयुक्त प्रदर्शन शब्दांनी करण्याचे काम या प्रासादिक लोकांचे असते.... सारांश, जेव्हा जेव्हा एखादे राष्ट्र जगाच्या रंगभूमीवर प्रमुख पात्राचे काम करण्याचे अवसान दाखविते तेव्हा तेव्हा त्या अवसानाचे सूचक, दर्शक व प्रोत्साहक असे शब्द कोणत्या ना कोणत्या तरी रूपाने त्या राष्ट्रातील ग्रंथकारांच्या लेखणीतून व तोंडातून बाहेर पडतात.'

राजवाड्यांनी म्हटले आहे, ते अगदी खरे आहे. व्यक्तीच्या जीवनात जसा एक हुरूपाचा, उत्साहाचा, भरभराटीचा, उसळी मारून आकाशातल्या तारकांना वेचून आणण्याचा कालखंड येतो तसाच कालखंड राष्ट्राच्या इतिहासातही येतो. नवीन विचारांची कारंजी नाचू लागतात, नवी स्वप्ने व आशा समाजापुढे तरळू लागतात, आपल्याला काहीतरी असामान्य व अपरिमित गवसले आहे आणि साऱ्या मनुष्यजातीला त्यात न्हाऊन काढणे हे आपले ईश्वरदत्त कर्तव्य आहे असा विश्वास समाजमनात भरून राहतो.

फ्रेंच राष्ट्रात अशीच एक इरेसरी १८ व्या शतकाच्या शेवटच्या चरणापासून तो १९ व्या शतकाच्या मध्यापर्यंत खळबळत होती. त्या काळात फ्रेंच समाजाने जी कृत्ये केली ती सारीच शहाणपणाची किंवा हिताची होती, असे म्हणता आले नाही तरी इतकी ग्वाही देता येईल की, त्रिविक्रम अशा पुरुषार्थाच्या आवाहनाला उत्तर देण्यासाठी ती कृत्ये घडली होती.

१८ व्या शतकाच्या मध्यास युरोपात उत्पादनाच्या नव्या पद्धती व नवी कौशल्ये अवतरली. इंग्लंड जरी या प्रगतीत आघाडीवर होते तरी फ्रान्सनेही या चढाओढीत ईर्षेने भाग घेतला होता. यंत्रांच्या सहाय्याने उपभोग्य वस्तूंची निर्मिती हे ह्या नव्या युगाचे एक वैशिष्ट्य होते. पण त्याखेरीज आणखी तीन मूलभूत महत्त्वाच्या गोष्टी इंग्लंड, फ्रान्स, हॉलंड, जर्मनी या देशातून घडत होत्या. त्या म्हणजे, ज्ञानसाधनेला मिळालेली स्वायत्तता, ज्ञानसाधनेला मिळालेली शास्त्रीय चिकित्सेची जोड आणि ज्ञानसाधनेत नवीन संशोधनाला आलेले महत्त्व. आजवर ज्ञान मिळवणे व ते लोकांपर्यंत पोचवणे या व्यापारावर धर्मसत्तेचे एकमुखी नियंत्रण होते. पण आता परिस्थिती बदलली व धर्मसत्तेच्या कक्षेबाहेरच्या लोकांनी ज्ञान संपादन करण्यास, नवीन संशोधन करण्यास आणि व्याख्याने, पुस्तके, चर्चामंडळे यांच्याद्वारे लोकांपर्यंत माहिती पोचविण्यास सुरुवात केली. फ्रान्समध्ये ज्ञानकोशाची निर्मिती याच काळात झाली. ज्ञानकोशाचा उद्देशही प्राप्त झालेले ज्ञान पद्धतशीर रीतीने मांडणे व सामान्य मनुष्याला ते सहजी उपलब्ध होईल अशी व्यवस्था करणे हाच होता.

१८ व्या शतकाच्या मध्यापर्यंत संपत्ती निर्माण करण्याचे मुख्य साधन जमीन हे होते. जमिनीची मालकी चर्च व सरंजामदार यांच्याकडे होती. जमिनीवरील मालकीमुळे सरंजामदार व धर्मगुरू यांचे समाजावर प्रभुत्व होते. हे दोन्ही गट परस्परांच्या सहकार्याने राजकीय, आर्थिक व ज्ञानव्यापार या व्यवहारांवर नियंत्रण ठेवून होते. पण आता उत्पादनाची नवी व निराळी साधने म्हणजे यंत्रे व कौशल्ये हाताशी आली. या नवीन उत्पादनांच्या अनुषंगाने व्यापार, बाजारपेठा, माल-वाहतुकीची व्यवस्था, भांडवल उभारणी करणाऱ्या संस्था यांची नव्याने बांधणी झाली. जो सत्ताधारी वर्ग होता त्याच्या परिघात नसलेल्या लोकांनी या सर्व उलाढालीत भाग घेतला. संपत्ती मोठ्या प्रमाणात निर्माण होत होती व तिची साठवण सत्ताधारीवर्गाच्या तिजोऱ्यातून न होता ज्याला 'बूर्झ्वा' वर्ग असे नाव पडले होते अशा वर्गाकडे होत होती. मोठमोठे शास्त्रज्ञ, विचारवंत, कौशल्यवंत कारागीर, वक्ते व लेखक यांचे उदंड पीक या काळी आले व यातील बहुतेक व्यक्ती बूर्झ्वा वर्गातील होत्या.

या घडामोडीचा परिणाम असा झाला की, सत्तेवर नसलेला पण समाजात दबदबा असणारा असा वर्ग उदयाला आला. या वर्गाचे उद्योग असे होते की, ते सत्ताधारी वर्गाच्या कायद्यांच्या बाहेरचे होते. त्यामुळे आपले व्यवहार सुरळीत चालावेत यासाठी या वर्गानेच आपापले नियम तयार करून त्याप्रमाणे वागण्याचा प्रघात पाडला. ज्याला आजकालच्या भाषेत सविनय समाज (सिव्हिल सोसायटी) म्हणतात, तसा कायद्याच्या कक्षेबाहेरचा परंतु तरीही स्वतःच्या नियमांना धरून चालणारा, असा हा बूर्झ्वा वर्ग मनुष्याच्या इतिहासात प्रथमच अवतरला. संपन्न, समर्थ, उद्योगशील, नवीन उत्पादनपद्धती व कौशल्ये यात वाकबगार असणारा, या उत्पादनाच्या विक्री व वाहतुकीसाठी उत्पन्न झालेल्या विराट व्यवस्थेचा मालक झालेला हा वर्ग आता राजकीय सत्तेत आपला वाटा मागू लागला. परंतु, राजाच्या अधिपत्याखालील सरंजामशाही व तिच्याशी संगनमत करून वागत असलेली चर्चच्या रूपातील धर्मसत्ता यांनी या नवश्रीमंतवर्गाला सत्तेपासून दूर ठेवण्याचा चंगच बांधला होता.

बूर्झ्वावर्गाला जरी सत्ताधीशांचा वचक वाटत नसला, तरी फ्रान्समधील जी रयत होती ती गेली हजार वर्षे सरंजामशाहीच्या छत्राखाली नांदत आली असल्याने तिला सत्ताधाऱ्यांविषयी इमानदारी वाटत होतीच; पण सरंजामशाहीने जी मूल्यव्यवस्था निर्माण केली होती ती रयतेच्या अंगी पुरती बाणली होती. रयतेचा सत्ताधाऱ्यांना असणारा पाठिंबा, हे सत्ताधाऱ्यांचे सामर्थ्य होते. त्यामुळे सत्ताधाऱ्यांशी संघर्ष करावयाचा असेल तर बूर्झ्वा वर्गाचे हे प्रथम कर्तव्य होते की, त्याने रयतेची सरंजामशाहीवर असणारी निष्ठा खिळखिळी करून टाकावी. सरंजामशाही मूल्यव्यवस्थेला पर्यायी अशी बूर्झ्वा-मूल्यव्यवस्था रयतेला अधिक स्वीकार्य वाटायला लावणे, ही होऊ घातलेल्या संघर्षातील कळीची गोष्ट होती.

सरंजामी व्यवस्थेत व्यक्तीला फारसे महत्त्व नव्हते. प्रत्येक व्यक्तीकडे पाहताना सरंजामी युगातील समाज ती व्यक्ती कोणत्या घराण्यातील आहे, कोणत्या प्रदेशातील आहे, कोणत्या पंथाची आहे याचा विचार करून त्या व्यक्तीची किंमत ठरवीत असे. व्यक्तीला काही स्वायत्तता आहे व ते मूल्य आहे याचा विचार करण्याचा प्रघात नव्हता. पण बूर्झ्वायुगात प्रत्येक व्यक्ती घराणे, प्रदेश, धर्म-पंथ इत्यादी वस्त्रे उतरवून बाजारपेठेत स्वतःची किंमत करून घेण्यासाठी उभी ठाकावी, अशी कल्पना होती. यालाच व्यक्तिस्वातंत्र्य असे बूर्झ्वा वर्ग म्हणत असे. व्यक्ती ही स्वतंत्र आहे; घराणे इत्यादी संदर्भ काढून टाकल्याने साऱ्या मानवी व्यक्ती सारख्या आहेत व त्यांना स्वतःची किंमत ठरवून घेण्यासाठी समान संधी आहे; तसेच सरंजामी विचारांची जळमटे दूर केल्यावर व्यक्ती-व्यक्तींतील भेदभाव संपून त्या बंधुभावाने नांदू शकतात; या अर्थाने 'स्वातंत्र्य-समता-बंधुता' ही विख्यात तत्त्वत्रयी मांडण्यात आली. बूर्झ्वा वर्गातील व्होल्तेर, रुसो, दिदेरो, मिराबो इत्यादी विचारवंतांनी व प्रचारकांनी सत्ताधारीवर्ग व त्याची मूल्यव्यवस्था यांवर असा प्रभावी हल्ला चढविला आणि बूर्झ्वा मूल्यांची अशी लाघवी मांडणी केली की, रयतेला सत्ताधारी वर्गाविषयी वाटणारी इमानदारी अंधुक होत गेली आणि बूर्झ्वावर्गाच्या आकांक्षांविषयी रयतेला आपुलकी वाटू लागली.

बूर्झ्वावर्ग व रयत यांच्या युतीमुळेच १७८९





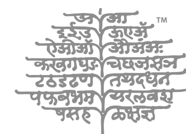
सालची इतिहासप्रसिद्ध क्रांती घडून आली. त्यानंतरच्या १५ वर्षांत फ्रेंच समाजाच्या नवनिर्माणाकांक्षेला आगीचा भडका उडावा तसे रूप आले. युरोपातील इतर राष्ट्रे या अग्निनृत्याकडे भयचकित होऊन पाहत राहिली. प्रथम सरंजामशाहीची पाळेमुळे उखडून टाकण्यात आली. जमीनदार, धर्मगुरू, चर्च यांच्या मालकीच्या जमिनी जप्त करून लिलावात विकण्यात आल्या. शिक्षणाला पडलेला धर्मसत्तेचा विळखा नाहीसा करून स्वतंत्र व सरकारी मालकीच्या नव्या शिक्षणसंस्था स्थापन करण्यात आल्या. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य, कायद्यासमोर व्यक्तींची समानता, संसदीय लोकशाही, स्वतंत्र न्यायसंस्था इत्यादी तत्त्वांवरआधारलेली राज्यघटना तयार करण्यात आली. या क्रांतीच्या रूपाने स्वातंत्र्याच्या उषेचा रक्तिमा जगाच्या निदर्शनास आला.

पण क्रांतीचीही नशा असते व काही कट्टर क्रांतिवाद्यांच्या डोक्यात ही नशा अशा तीव्रतेने चढली की, त्यांना सर्व ठिकाणी क्रांतिद्रोहाची लक्षणे दिसून येऊ लागली. क्रांतीशी प्रतारणा केल्याचा ज्या व्यक्तीच्या बाबतीत संशय येईल अशा व्यक्तीला पकडून गिलोटिनखाली त्याचे डोके तोडायचे असा त्यांनी सपाटा लावला. अनेक उत्तमोत्तम क्रांतिवादी प्राणाला मुकले तर कित्येक सज्जनांना वर्षानुवर्षे तुरुंगात काढावी लागली. या कट्टर क्रांतिवाद्यांचा नेता मारा याचा खून झाल्यावर तर रोबेस्पीयर या दुसऱ्या कट्टर क्रांतिवाद्याच्या नेतृत्वाखालील 'कमिटी फॉर पब्लिक सेफ्टी' नावाच्या मंडळाने दहशतीचे थैमान माजविले. त्यानंतर रोबेस्पीयर हाही गिलोटिनवर मारला गेला. या भयकांडाचा शेवट कसा होणार याची धास्तीपूर्ण उत्कंठा साऱ्या युरोपला लागून राहिली होती.

या अनागोंदीचा, दहशतीचा, दमनाचा तिटकारा येऊनच की काय, फ्रान्सच्या लोकांनी नेपोलियनच्या हाती सत्ता सोपविली. नेपोलियन हा उत्तम प्रशासक, धोरणी राज्यकर्ता व अद्वितीय सेनानी होता. राज्यक्रांतीने फ्रेंच समाजातील अंतःशक्ती उफाळून वर आल्या होत्या. फ्रान्सने मानवी इतिहासाला नवीन टप्प्यावर नेऊन पोचविण्याचा निश्चय केला होता. हे लक्षात घेऊन नेपोलियनने फ्रान्सला परदेशांवर स्वाऱ्या करून तेथे फ्रेंच राज्यक्रांतीचा संदेश पोचविण्याचे आवाहन केले. उत्तरेला मॉस्कोपर्यंत तर दक्षिणेला इजिप्तपर्यंत फ्रेंच फौजांनी सुमारे १२ वर्षे युरोपभर दौडी केल्या. रशिया, प्रशिया, ऑस्ट्रिया यांच्या जुलमी साम्राज्यशाह्यांखाली रगडलेल्या पोलंड, रुमेनिया, इटली वगैरे देशातील प्रजेने या फौजांचे मोठ्या उत्साहाने स्वागत केले. नेपोलियनच्या कुशल व तडफदार हालचाली, त्याची व्यूहरचना करण्यातील बुद्धिमत्ता, आपल्याला अनुकूल वेळेला व अनुकूल रणांगणावर शत्रूला आणून गारद करण्याची त्याची युद्धशैली यांनी साऱ्या युरोपला हादरवून सोडलेच; पण स्वातंत्र्य-समता-बंधुता यांचा उद्घोष करणाऱ्या फ्रेंच समाजाने आपण होऊन नेपोलियनला सम्राटपदावर नेऊन बसवले!

(३)

इथेच फ्रान्सच्या आजवरच्या उज्ज्वल यशोगाथेला काळिमा लागण्याला सुरुवात झाली. नेपोलियनला फ्रेंच राज्यक्रांतीतील आधुनिकतेची तत्त्वे मान्य असली तरी सरंजामी झगमगाटाचे त्याला असणारे आकर्षण त्याहूनही जबरदस्त होते. त्यामुळे त्याने चर्चशी करार करून धर्मसत्तेला पुनः वाट काढून दिली. मध्ययुगीन किताब व जमीनदाऱ्या यांची नव्याने स्थापना केली. फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या बूर्झ्वा नेत्यांनी ज्या आश्वासनांच्या आधारावर रयतेचा पाठिंबा मिळवला होता त्या आश्वासनांना तर केव्हाच हरताळ फासला गेला होता. पुढे १८१५ साली नेपोलियनचा पराभव झाला व ऑस्ट्रिया-प्रशिया-रशिया व इंग्लंड या दोस्त राष्ट्रांनी फ्रेंच राज्यक्रांतीसारखा उद्रेक पुनः होऊ नये म्हणून जुन्या बूनबाँ घराण्याचा वारस असलेल्या १८ व्या लुईला फ्रान्सच्या राजपदावर बसविले. क्रांतिपूर्व काळातील सरंजामी तत्त्वांना पुनः खतपाणी मिळू लागले. बूर्झ्वा वर्गही आता स्थिरावला होता. स्वातंत्र्य-समता-बंधुता, रयतेशी जडलेले आपले नाते, त्यांच्यापुढे क्रांतीच्या सुरुवातीला उभी केलेली उज्ज्वल स्वप्ने यांचा पूर्ण विसर या वर्गाला पडला होता. बूर्झ्वा वर्गातील कर्तृत्ववान माणसांना एकच इप्सित दिसत होते, ते म्हणजे येनकेनप्रकरेण बक्कळ पैसा मिळवायचा, त्यातून नव्या राजेशाहीकडून उच्च पदे, पदव्या व अधिकार खरेदी करावयाचे आणि आपण यशस्वी झालो, असे समाधान मिळवायचे.

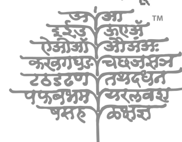




पैसा मिळवावा, चैन करावी ही आकांक्षा प्रत्येक युगातच माणसाला कर्तृत्व गाजवण्याला प्रवृत करत आली आहे. पण इ. स. १८०० पासून या आकांक्षेला जे उन्मत्त रूप मिळाले त्याने समकालीन विचारवंतही गडबडून गेले. उद्योगपती, व्यापारी, जमीनदार, कलावंत, साहित्यिक या सर्वांना श्रीमंतीची दुर्दम्य ओढ लागली होती. पैशामागोमाग प्रतिष्ठा येते हे ह्या बूर्झ्वा युगाचे वैशिष्ट्य होते. फ्रेंच राज्यक्रांतीपूर्वी मनुष्य कितीही श्रीमंत असला तरी नबाब किंवा दरकदार होऊ शकत नसे. ते मानमरातब वंशपरंपरेनेच चालत येत. पण फ्रान्समध्ये नव्याने राजेशाही स्थापन झाली तेव्हा जुनी सरंजामदारी घराणी नाहीशी झाली होती. नवी घराणी निर्माण करून राजेशाहीला बळकट आधार उपलब्ध करून घ्यायचा होता. त्यामुळे जे पैसेवाले लोक होते ते सरंजामी वतने खरेदी करू लागले. जी थोडी जुनी नबाबी घराणी उरली होती त्यांच्याशी सोयरिकी जुळवू लागले. साहसे करावीत, जगाच्या कानाकोपऱ्यात हिंडावे, नवीन कारखाने काढून वाढवावेत, चिकार पैसा गाठी बांधावा व त्याच्या आधाराने प्रतिष्ठेच्या शिडीच्या वरच्या पायऱ्या चढून जावे, असा एक शिरस्ताच बनून गेला होता.

पैसा व प्रतिष्ठा यांची दुर्निवार्य आकांक्षा प्रज्वलित झाल्यामुळे स्पर्धा व यश यांना अतोनात महत्त्व आले. नोकरी, उद्योग, व्यापार, शिक्षण या सर्व क्षेत्रात स्पर्धेत उतरणे, प्रतिस्पर्ध्यावर कुरघोडी करून त्याला मागे टाकणे, सर्वोच्च स्थानावर पोचणे व ते टिकवणे हा जीवनक्रमच बनला. सरंजामी युगात मानकऱ्यांना आपल्या समाजातील स्थानाची शाश्वती असे. आताचे दरबारी मानकरी, अधिकारी, नबाब हे नव्याने स्थानावर आलेले असल्याने सतत धास्तीत असत. स्पर्धा व स्पर्धेतील यश यांचे गुणगान व हव्यास याचीच दुसरी बाजू म्हणजे अपयशाची भीती व तिटकारा आणि अपयशी माणसाची अवहेलना. गरिबी हेही अपयशाचे व आयुष्यात झालेल्या पराभवाचे गमक मानले जाई. तुम्ही यशस्वी व श्रीमंत असलात तर तुम्हाला मित्र मिळत, लोकांचा राबता तुमच्याकडे राही, समुदायात तुमच्याकडे आदराने पाहिले जाई. स्पर्धा आणि यशापयशातील अनुल्लंघ्य दरी यामुळे स्वार्थ, नागडा-उघडा आपमतलब, विधिनिषेधशून्यता यांचा बुजबुजाट या काळात झाला होता. व्यक्ती जेव्हा एकाकी होऊन स्पर्धेत उतरते व अपयशी ठरल्यास निंदेचा विषय बनते तेव्हा अपयश टाळावे यासाठी निरनिराळ्या प्रकारच्या सामर्थ्यांची उपासना व्यक्तीला करावी लागते. शारीरिक शक्ती, मनाचा कडवेपणा, बुद्धिमत्ता, शोधकता, कष्ट घेण्याची सवय ही सर्व व्यक्तीला यशाकडे नेणारी सामर्थ्ये आहेत. त्याचबरोबर इरसालपणा, कावेबाजपणा, शब्द मोडण्याची बेमुर्वतखोरी, कोडगेपणा, लोकनिंदेला भीक न घालण्याला लागणारा बेदरकारपणा हे स्वभावविशेष देखील मनुष्याला यश देण्यासाठी असावे लागतात. या सर्व प्रकारच्या सामर्थ्यांचे अपार अप्रूप साधारण व्यक्तींना वाटत असेच पण ज्यांचा बळी देऊन व्यक्ती यशस्वी होई त्या बळींनाही वाटत असे.

अशा या वखवखलेल्या, स्वसुखाभिलाषी व स्पर्धाळू जगाला स्वातंत्र्याचे तत्त्व अर्थातच मान्य होते. आपल्या ठिकाणी असणारी कौशल्ये, करामती, अक्कलमंदी, धाडस, चिकाटी, उद्योग या गुणांना वाव मिळून पैसा कमावता यावा यासाठी लोकांना स्वातंत्र्य हवे होतेच; पण तो पैसा गुंतवून स्वतःची वतनवाडी निर्माण करण्याचे व ती उपभोगण्याचे स्वातंत्र्यही हवे होते. व्यक्तिगत मालमत्ता संपादणे, सांभाळणे व तिची विल्हेवाट लावणे याचा अधिकार बूर्झ्वा युगातील मूलभूत अधिकार होता. सुदैवाने नवे तंत्रज्ञान, सतत वाढणारे उत्पादन आणि उद्योगासाठी उघडली जाणारी नवी क्षेत्रे यामुळे वर उल्लेखिलेल्या प्रकारचे स्वातंत्र्य मिळण्याला कोणतीच आडकाठी नव्हती. संधीची समानता व कायद्याच्या चौकटीतील समानता ह्या गोष्टी बूर्झ्वा रियासतीला मान्य होत्या. किंबहुना या प्रकारची समानता समाजात अवश्य असली पाहिजे, असे प्रतिपादन करणारे तत्त्वज्ञानही उपस्थित होते. पण याच काळात नवा प्रश्न पुढे येत होता, तो न्यायाचा. 'एकाच प्रकारचे कायदे सर्वांना लागू', या अर्थाने न्याय होता खरा; परंतु वंचितांना संधी उपलब्ध करून देणारा न्याय अस्तित्वात नव्हता. वंचितांचे वंचितपण हे त्यांच्यातील कमतर गुणांमुळे निर्माण झाले आहे, असे मानण्याकडे विचारवंतांचा कल होता. वंचितांना न्याय मिळाला नाही हे खरे नाही; आल्या संधीचा फायदा न घेतल्याने ते अपयशी व म्हणून तिरस्करणीय





ठरले, असा हा विचार होता.

या सर्व घुसळणीमुळे समाजात असंतोष खदखदत होता. फ्रेंच राज्यक्रांतीने वंचित वर्गापुढे एका भाग्यशाली भविष्याची प्रभात उभी केली होती. त्या उषःकालीन सुखाचे स्वप्न केव्हाच विरले जाऊन एका निर्दय, स्पर्धाशील, स्वार्थसाधू व्यक्तींनी भरलेल्या समाजाचे टळटळीत ऊन सर्वांना भाजून काढत होते. त्या असंतोषाचे उद्रेक फ्रान्समध्ये वेळोवेळी घडून आले. प्रत्येक उद्रेकाच्या वेळी रयत रस्त्यावर उतरे, जागोजागी बॅरिकेड्स् उभारली जात, पोलिस व लष्कर यांच्याशी जमावाची घनचक्कर उडे. राजवट बदलेदेखील. पण नव्याने आलेला सत्ताधारी 'मागचा परवडला' असे म्हणावयाची पाळी लोकांवर आणीत असे. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, न्याय जिथे सुखाने नांदत आहेत असा समाज निर्माण करण्याची संधी हातात आली आहे असे वाटत असतानाच ती निसटून जाई. उडालेला भडका खाली बुडून समाजाच्या पोटात वडवानळासारखा धुमसत राही.

१७८९ साली सुरू झालेले उद्रेकांचे सत्र १८५० सालापर्यंत चालत राहिले. समाज सारखा ढवळला जात होता. खदखदत होता. मधून मधून वात झालेल्या माणसासारखा हातपाय झाडीत होता व पुनः निपचित पडत होता. या कल्लोळभरल्या कालखंडाचे वेधक चित्रण बाल्झाक्, व्हिक्तोर ह्यूगो, द्यूमा या प्रचंड लेखकांनी जंगी सामर्थ्यानिशी केले व फ्रेंच सारस्वताला डोळे दिपविणारी वाङ्मयलेणी त्यांनी चढविली.

(४)

बाल्झाक् या काळात जन्माला आला, वाढला व मरूनही गेला. तो ज्या समाजात वावरला तो समाज कसा होता याचे वर वर्णन केलेच आहे. या समाजाच्या गुणदोषांची, वागणुकीची, मर्मस्थानाची, सामर्थ्याची पुरेपूर माहिती बाल्झाक्‌ला होती; कारण तोही पैसा, प्रतिष्ठा, चैन यांच्या मागे लागला होता व लोकयात्रेत मनमुराद वावरला होता. त्या फ्रेंच समाजाविषयी त्याला ओढ आणि आपुलकीही होती. आयुष्यात तो रमला व रंगलाही होता. म्हणूनच या भोवतालच्या समाजाचे भरभरून चित्रण करावे अशी जबरदस्त हौस त्याला वाटली. त्या हौसेतून 'कोमेदी ह्यूमेन' किंवा 'मनुष्याचे नाटक' या कादंबरी-मालिकेचा जन्म झाला.

कादंबरी लेखनाला सुरुवात केल्यापासूनच बाल्झाक्‌ने आपल्या या प्रचंड प्रकल्पाची संकल्पना बांधली असे म्हणता येणार नाही. आपण जे लिखाण करीत आहोत त्याच्याकडे एका भव्य महालाची दालने म्हणून पाहता येईल याची जाणीव त्याला क्रमाक्रमाने होत गेली. १८२९ साली त्याने पहिली कादंबरी लिहिली. १८३३ पर्यंत त्याची कल्पना व्यक्तिगत आयुष्यातील, पॅरिसच्या जीवनातील व प्रादेशिक पार्श्वभूमीवरील प्रसंग आपण रंगविणार आहोत अशी होती. १८३४ साली त्याने त्याची गाजलेली कादंबरी 'ल पेर गोरिओ' लिहिली. त्यावेळी त्याला सुचले की, एका कादंबरीतील पात्रे दुसऱ्या कादंबरीतही आणावीत. पहिल्या कादंबरीतील मुख्य पात्रांना दुसऱ्या कादंबरीत दुय्यम स्थान द्यावे किंवा याच्या उलट योजना करावी. त्यानंतर त्याने कादंबरी मालिकेच्या कल्पनेला ठोस रूप देण्यास सुरुवात केली. कादंबरीमागून कादंबरी तो लिहीतच होता. १८४०-४१ साली त्याने 'कोमेदी ह्यूमेन' हे नाव आपल्या कादंबरी समूहाला पक्के केले व १८४२ साली या शीर्षकाखाली येणाऱ्या सर्व कादंबऱ्यांची एकत्र आवृत्ती काढली. त्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत त्याने कादंबरी-समूहाच्या मागची आपली योजना व हेतू स्पष्ट केले आहेत. त्यानंतरही कादंबऱ्या, कादंबरिका व कथा यांची भर तो 'कोमेदी ह्यूमेन' या मालिकेत घालतच राहिला. त्याच्या मरणानंतर 'कोमेदी ह्यूमेन' ची जी आवृत्ती निघाली त्यात सर्व मिळून नव्वद पुस्तके आहेत. सर्व पुस्तकात मिळून ज्यांना नावे दिली आहेत अशी २४७२ पात्रे असून नाव नसलेली ५६६ पात्रे आहेत. यावरून बाल्झाक्‌ने केवढे प्रचंड लेखन केले व समकालीन समाजाचे केवढे विस्तृत आणि तपशिलाने परिपूर्ण चित्र उभे केले ते दिसून येईल. या पात्रांपैकी बहुतेक पात्रे नबाबी वर्ग, बूर्झ्वा वर्गातील उच्च, मध्यम व खालचा स्तर आणि शेतकरी समाज यांच्यापैकी आहेत. शहरातील व गावाकडील कामगारांविषयी तो लिहीत नाही. पण धर्मगुरू, डॉक्टर, वकील, शासकीय कर्मचारी, सावकार, कलावंत व कारागीर, पत्रकार, व्यापारी आणि दुकानदार अशा विविध व्यवसायातील माणसे आपल्या लकबी, पोशाख, स्वभाव-वैशिष्ट्ये, व्यवसायपरत्वे येणाऱ्या खोडी

यांच्यासह कादंबऱ्यातून येतात.

'कोमेदी ह्यूमेन'मध्ये दोन पातळ्यांवर विवेचन करण्याचे बाल्झाक्‌ने योजिले होते. पहिली पातळी म्हणजे प्रसंगांची किंवा घटनांची. दुसरी पातळी अंतःप्रवाहाची. समाजात धर्मविषयक, नीति–राजकारण–अर्थकारण–समाजकारण–मानसिकता इत्यादी अंगांबाबत काही विचारधारा डचमळत असतात. त्या विचारधारांच्या परिणामरूपी आपल्याला घटना घडताना आढळतात. बाल्झाक्‌ म्हणत असे की, मी फ्रेंच समाजाचा चिटणीस आहे. जे काही घडते त्याचा अहवाल मी कादंबऱ्यांच्या स्वरूपात मांडतो. पण मी तत्त्वज्ञही आहे. जे घडते त्याच्या तळाशी असणाऱ्या अंतःप्रवाहांचा शोधही मी घेतो. खरोखर ह्या कादंबऱ्यांकडे नुसते अहवाल म्हणून पाहिले तरी आपणास समजून आल्याखेरीज राहणार नाही की, समकालीन समाजाविषयीच्या दस्तऐवजांचा केवढातरी मोठा दफ्तरखाना बाल्झाक्‌ने जमवून ठेवला आहे, तत्त्वज्ञ म्हणून बाल्झाक्‌चे असे प्रतिपादन होते की, प्रत्येक मनुष्याच्या ठिकाणी काही चैतन्याचा साठा आहे व त्या मनुष्याचे विचार आणि इच्छाशक्ती ही त्या चैतन्याची अभिव्यक्ती असते. मनुष्याने हे चैतन्य जतन करावे किंवा उधळून टाकावे; कधी कधी व्यक्ती त्या चैतन्याचा उपयोग ज्या गोष्टीचा तिला ध्यास लागला असेल त्या गोष्टीच्या प्राप्तीसाठी करील. अशी एकारलेली माणसे बाल्झाक्‌ने पुष्कळ रंगविली आहेत. प्रस्तुत कादंबरीतील बाबा ग्रांदे हा असा संपत्तीचा ध्यास घेतलेला माणूस आहे.

अलीकडच्या काळात, कादंबरी लिहिण्यामागची बाल्झाक्‌ची ही दुहेरी भूमिका लक्षात घेऊन, टीकाकार असे मानतात की, बाल्झाक्‌ हा केवळ वास्तवाचे वेधक व तपशिलवार चित्रण करणारा लेखक आहे, असे नाही. हे काम तर त्याने कसोशीने केलेच आहे. समकालीन समाजातील जडवादाचे प्राबल्य, पैशाविषयीची वखवख. काय वाटेल ती किंमत देऊन यशस्वी होण्याची जिद्द यांचे भरघोस व रंगतदार चित्र त्याने उभे केले आहे. बाबा ग्रांदेचेच उदाहरण घ्या. साधा बुधलेवाला म्हणून त्याने आयुष्याला सुरुवात केली व अखेर नवकोट नारायण होऊन तो मरण पावला. 'कोमेदी ह्यूमेन'मध्ये बाल्झाक्‌ने जे जग उभे केले आहे ते इतके जिवंत व वैविध्यपूर्ण आहे की, चतुराईने व चोखंदळपणे निरखिलेल्या साऱ्या जगाची ती चोख आवृत्तीच वाटावी. परंतु, हे, कादंबरीत वर्णिलेले जग वास्तवाची केवळ प्रतिकृती नाही. बाल्झाक्‌ने जे पाहिले त्याला त्याने आपल्या तत्त्वचिंतनाची डूब देऊन एक नवे बिंबरूपी जग घडवले आहे. जे जग घडते आहे त्यातील प्रत्येक भाग दुसऱ्या भागाशी घट्टपणे गुंतलेला आहे. त्या जगाला एक प्रकारची संहती किंवा एकवटलेपण आहे. हे घडवलेले बिंबरूप जगच बाल्झाक्‌च्या दृष्टीने खरेखुरे जग आहे. आपणच निर्मिलेल्या पात्रांना तो स्वतःच निरखतो, त्यांच्या हालचालींवर, त्या हालचालीमागील हेतूंवर तो भाष्य करतो, घटनातील विचित्रपणा, नीतिबाह्यता, अन्याय त्याच्या ध्यानी येतात. या विपरीततेवर तो, त्याच्या परीने, उपायही सुचवितो. हे कादंबरीतील जग त्याचे स्वतःचे आहे. तो स्वतः त्या जगात आहे. वावरता आहे. त्याला ते जग काल्पनिक वाटत नाही; खरेच वाटते आहे. एखाद्या रेशमाच्या किड्याने शरीरातून निघालेल्या धाग्यांचा कोश बनवावा व त्यात गुरफटून पडावे आणि फुलपाखरू होण्याची वाट पाहावी तसे काहीसे बाल्झाक्‌चे झाले आहे.

बाल्झाक्‌ची कादंबरी ही अखेर निर्मिती किंवा सर्जन आहे; ती वास्तवातील घटनांचा अहवाल नव्हे, याचे इतक्या आग्रहपूर्वक विवेचन करण्याचे कारण असे की, बाल्झाक्‌ची दृष्टी वस्तुस्थितीवर खिळलेली आहे, याची जाणीव वाचकाला सतत होत असते. 'अजेनी ग्रांदे'ची सुरुवात पाहा. स्मेम्यूरमधील गढीकडे जाणारा रस्ता, रस्त्याच्या कडेची कोंदट, ठेंगणी घरे, बंद दरवाजे, लाकडी खांब व त्यावर कोरलेली चित्रे, तुळया इत्यादिकांचे इतके सूक्ष्म व तपशिलवार वर्णन तो देतो की, त्याचा कंटाळा वाटावा. याच कादंबरीत अजेनी शार्लला जी रक्कम देते त्यात कोणत्या प्रकारची नाणी होती व त्या नाण्यांची वटणावळीने होणारी किंमत याचेही लांबलचक विवेचन येते. पॅरिसकर ठेवीदारांना बाबा ग्रांदे कसा जेरीला आणतो हे सांगतानाही बाल्झाक्‌ दिवाळखोरी, प्रॉमिसरी नोटा, त्यांची बाजारी किंमत, वर्ताळा अशा भांडवल–बाजारातील व्यवहारांच्या बारकाव्यांचे रंगून जाऊन वर्णन करतो. समाज–जीवनाला पार्थिव व्यवहाराचे जे अनिवार्य अंग असते त्याची सर्वांगीण जाण पुढे फ्लॉबेर, झोला यांच्या कादंबऱ्यातून दिसून आली. तिची सुरुवात

बाल्झाक्ने करून दिली, असे म्हणावे लागते. पण या पार्थिव किंवा रोखठोकीच्या अंगाइतकेच समाजातील विचार, विकार, भावना यांच्या कल्लोळाचे निवेदनही महत्त्वाचे असते. त्यातील तरलता पकडण्यात बाल्झाक् पुरेसा यशस्वी होत नाही, असे वाटले तरी त्याची दखल तो निश्चितच घेतो. कधी कधी कादंबरीला अतिनाट्याचेही स्वरूप येते. 'अजेनी ग्रांदे'तील असा एक प्रसंग म्हणजे बाबा ग्रांदे शार्लने अजेनीकडे ठेवलेल्या पेटीचा टवका काढायला निघाला, तेव्हाचा. असा प्रसंग घडणे अशक्य नसले तरी बाबा ग्रांदेच्या वागण्यात जो पोक्तपणा, धूर्तपणा व संयम एरवी दिसून येतो, तो इथे अचानक अंतर्धान पावल्यासारखे वाटते.

ते काही असले तरी, बाल्झाक्च्या कादंबऱ्या वाचताना कितीही चिकित्सक वाचक असला तरी त्याला हे जाणवत राहते की, आपण एका थोर व सर्जनशील लेखकाच्या कलाकृतीचा आस्वाद घेत आहोत. तपशिलाचे अरण्य मागे टाकले की, आपण कथानकाच्या ओघात खेचले जातो. बाल्झाक्विषयी असे सांगतात की, विश्रब्ध संवाद चालू असताना तो अचानक, तिथल्या तिथे जुळवून कथा सांगू लागे व ऐकणारे खिळून बसत. त्याचे लिखाणसुद्धा वाचकावर तसाच ताबा मिळवते.

टीप : 'अजेनी ग्रांदे' या कादंबरीचा मूळ फ्रेंच वरून डॉ. श्री. मा. भावे यांनी केलेला अनुवाद 'कॉन्टिनेंटल' प्रकाशनातर्फे प्रसिद्ध होत आहे. त्याला प्रा. भावे यांनी लिहिलेल्या प्रस्तावनेतील काही भाग.



बोधिसत्त्वनीति

डॉ० लता दिलीप छत्रे

कोणतेही क्षेत्र घ्या, मग ते राजकारण असो, अर्थकारण असो, समाजकारण असो किंवा धर्मकारण असो, आज सर्वत्र आपल्याला अनाचार, भ्रष्टाचार दिसून येत आहे. यामागे काय कारण असू शकेल याचा विचार केला तर आपल्याला असे दिसते की, समाजकारणादी करणाऱ्या व्यक्तींना आपण जे काही कार्य करीत असतो ते स्वार्थासाठी नाही तर समाजासाठी करायचे असते याचे भान असल्याचे दिसत नाही. म्हणून समाजकारणाच्या नावाखाली स्वतःची पोळी भाजून घेताना ते दिसतात. यावरून हे स्पष्ट होते की, समाजकारण करणाऱ्यांचा समाजाशी आणि समाजातील लोकांचे हित करण्याशी काहीही संबंध राहिलेला नाही. याचा परिणाम म्हणजे समाजामध्ये आज अनीति, अत्याचार फैलावताना दिसत आहेत. साहजिकच आज समाजकारण म्हणजे काय? समाजकारण करण्यामागचा उद्देश काय असला पाहिजे? त्यामागची प्रेरणा काय असली पाहिजे? तसेच समाजकारण करणाऱ्या व्यक्तींची वृत्ती कशी असली पाहिजे? हे सांगण्याची गरज निर्माण झालेली आहे. या गरजेची पूर्ती बौद्धधर्मातील बोधिसत्त्वाच्या व्यक्तिरेखेच्या आधारे करता येणे शक्य आहे. बौद्धवाङ्मयातील जातक कथांमधील बोधिसत्त्वाच्या व्यक्तिरेखेच्या आधारे आपल्याला समाजकारण म्हणजे काय? त्याची प्रेरणा काय असते? त्याचा उद्देश काय असतो? हे समजते तर महायानपंथाच्या वाङ्मयातील बोधिसत्त्वाच्या संकल्पनेच्या आधारे समाजकारणाचा उद्देश साध्य करण्याकरिता व्यक्तीची वृत्ती कशी असली पाहिजे आणि ती वृत्ती तशी करण्याकरीता व्यक्तीने कोणते प्रयत्न केले पाहिजेत हे समजते. प्रस्तुत लेखामध्ये बौद्धवाङ्मयातील बोधिसत्त्वाच्या व्यक्तिरेखेच्या आधारे समाजकारण म्हणजे काय हे सांगून बोधिसत्त्वाची व्यक्तिरेखा समाजकारण करणाऱ्यांसाठी कशी मार्गदर्शक ठरू शकते हे सांगण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. त्यादृष्टीने लेखामध्ये पुढील मुद्द्यांची चर्चा केलेली आहे.

१) बोधिसत्त्वाच्या व्यक्तिरेखेच्या आधारे समाजकारणाचे स्वरूप.

२) बोधिसत्त्वाची वृत्ति आणि प्रेरणा.

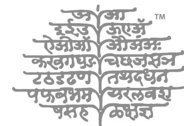
३) बोधिसत्त्वाच्या व्यक्तिमत्त्वामधील पारमितेचा सहभाग.

४) बोधिसत्त्व नीति : समाजकारणासाठीचे आदर्श धोरण.

या मुद्द्यांची सविस्तर चर्चा करू.

१) बोधिसत्त्वाच्या व्यक्तिरेखेच्या आधारे समाजकारणाचे स्वरूप -

गौतमबुद्धांच्या काळातील सामाजिक, आर्थिक, राजकीय तसेच धार्मिक परिस्थितीवर एक दृष्टिक्षेप टाकला तर असे दिसते की, त्याकाळात जातिव्यवस्था प्रस्थापित असल्यामुळे समाजामध्ये सामाजिक विषमता होती. काही लोक अति श्रीमंत होते तर काही लोक अति गरीब असल्यामुळे समाजामध्ये आर्थिक विषमता होती. राजे लोक वैदिक संस्कृतीवर विश्वास ठेवणारे असल्यामुळे कर्मकांड, यज्ञयाग करण्यात धन्यता मानत होते. तसेच आपली सत्ता वाढविण्यात त्यांना विशेष रूची असल्यामुळे त्यांचे जनतेच्या हिताकडे पूर्ण दुर्लक्ष होते. यात भर म्हणून की काय धार्मिक पंथ लोकांना योग्य मार्गदर्शन करण्याऐवजी आपलाच पंथ कसा श्रेष्ठ आहे हे हिरीरीने सांगत होते. (बलदेव उपाध्याय : १९७८ : पृ.१५ ते ३१) याचा परिणाम समाजावर असा झालेला दिसतो की, समाजकारण, राजकारण, अर्थकारण आणि धर्मकारण यांच्यामध्ये आर्थिक आणि सामाजिक दृष्ट्या दुर्बल असलेला मनुष्य दुर्लक्षिला गेला होता. अशा या दुर्बल माणसाला केंद्रस्थानी धरून गौतमबुद्धांनी आपले सामाजिक विचार मांडताना 'बहुजन सुखाय बहुजन हिताय' हे आपल्या कार्याचे क्षेत्र आणि ध्येय ठरविले. आणि मानवी स्वभाव आणि कर्म यांच्यातील संबंध लक्षात





घेऊन हे ध्येय साध्य करण्यासाठी मानसिक शुचितेला महत्त्व दिले. गौतमबुद्धांचा हा प्रयत्न जातककथांमधील बोधिसत्त्वाच्या व्यक्तिरेखेमध्ये प्रतिबिंबित होताना दिसतो.

जातककथांमध्ये बोधिसत्त्व वेगवेगळ्या योनींमध्ये, जातींमध्ये तसेच वर्गांमध्ये जन्म घेऊन कधी दीनदुबळ्यांना मार्गदर्शन करतो, कधी त्यांचे नेतृत्त्व करीत असतो तर कधी त्यांच्यासाठी आदर्श प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करीत असतो. असे करण्यामागे त्याचे ध्येय एकच असते आणि ते म्हणजे त्यांच्यावरील अन्याय दूर करणे आणि त्यांना माणूस म्हणून, व्यक्ती म्हणून जगण्याचा त्यांचा अधिकार मिळवून देऊन त्यांचे हित जपणे. येथे दीनदुबळे या शब्दाने विशिष्ट जात, विशिष्ट वर्ग किंवा विशिष्ट योनी अभिप्रेत नाही, तर जे मानसिक दृष्ट्या दुर्बल आहेत असे लोक. या दीनदुबळ्यांचे हित बोधिसत्त्व कसे जपतो आणि समाजकारण कसे करतो यांचा विचार निवडक जातक कथांच्या आधारे करू.

वट्ढकिसूकर जातक क्र. २८३ ही एक सुशिक्षित डुक्कराची आणि त्याच्या बांधवांची कथा आहे. यामध्ये डुक्कर बांधव दुबळे असतात. त्यांना कोणी नेता नसतो. त्यामुळे दरदिवशी एक एक डुक्कर सिंहाच्या भक्ष्यस्थानी पडत असते. हे समजल्यावर सुशिक्षित डुक्कर तेथे जाऊन त्यांचे नेतृत्त्व करून सिंहाविरूद्ध लढण्यास कसे शिकविते ते या कथेमध्ये सांगितले आहे. या कथेतून आपल्याला असे दिसते की, डुक्कर योनीमध्ये जन्मलेल्या पण सुसंस्कृत आणि सुशिक्षित वातावरणात वाढलेल्या बोधिसत्त्वाला दीनदुबळ्या डुकरांबद्दल कळकळ वाटते. त्यांच्यावर होणारा अन्याय त्याला बघवत नाही, म्हणून तो त्यांना अन्यायाविरुद्ध लढण्याची प्रेरणा देतो आणि अशी प्रेरणा देताना त्यांना तो एकजुटीचे महत्त्व सांगतोच पण त्यांच्यातील बलस्थाने त्यांना दाखवून त्यांच्यात आत्मविश्वास जागृत करतो. असा आत्मविश्वास जागृत झालेले हे दीनदुबळे स्वतःच्या कर्तृत्वाच्या जोरावर अन्यायाविरुद्ध लढतातच पण समाजामध्ये आपले स्थान निश्चित करतात. अशा दीनदुबळ्यांचे नेतृत्त्व करून बोधिसत्त्वाला काय मिळत असेल तर आपल्या ज्ञानाचा उपयोग आपण दीनदुबळ्यांमध्ये आत्मविश्वास निर्माण करण्यासाठी, त्यांच्यात जागृती निर्माण करण्यासाठी करून त्याचा सदुपयोग केला याचा आनंद आणि समाधान.

जातककथेतील ही कथा समाजकारण करताना, लोकांचे हित करताना नेमके कसे वागले पाहिजे हे सांगते. आज आपण बघतो की, समाजकारणी, राजकारणी आपल्या स्वार्थासाठी जातीच्या, धर्माच्या नावाखाली दीनदुबळ्यांचे नेतृत्व करताना त्यांचा उद्धार करताना दुसऱ्या जातीतील, धर्मातील लोकांवर अन्याय करतात. वास्तविक एकाला न्याय देताना दुसऱ्यावर अन्याय करणे हे सामाजिक न्यायाच्या विरुद्ध आहे. त्यामुळे समाजात दुही माजते. परंतु स्वतःच्या स्वार्थाकडे बघताना या गोष्टींकडे लक्ष द्यायला त्यांना वेळ नसतो. जातक कथेतील डुक्कराच्या रूपातील बोधिसत्त्वाच्या वृत्तीने आणि कार्याने समाजकारणी लोकांच्या वृत्तीला छेद मिळतो. दुर्बल लोकांमधील बलस्थाने ओळखून त्यांच्यात आत्मविश्वास जागृत करणे, त्यांना त्यांच्या कर्तृत्वावर समाजात स्थान मिळविण्याची प्रेरणा आणि प्रोत्साहन देणे आणि हे सर्व निस्वार्थी बुद्धीने करणे म्हणजे समाजकारण हे या कथेतील बोधिसत्त्वाला आपल्या वृत्तीतून आणि कृतीतून दाखवून द्यायचे असावे. म्हणून येथे असे सांगावेसे वाटते की, प्रत्येक नेतृत्वाने अशा प्रकारे बोधिसत्त्वाचा आदर्श डोळ्यांसमोर ठेवून समाजकार्य केले तर समाजातील दीनदुबळ्यांना आधार तर मिळेलच, पण समाजामध्ये कोणाच्या उपकाराखाली न जगता सन्मानाने आणि स्वतंत्रपणे जगण्यासाठी लागणारा आत्मविश्वास त्यांच्यात निर्माण होईल. परंतु त्यासाठी असे सन्मानाने जगणे यातच त्यांचे हित आहे याचे भान त्यांचे नेतृत्त्व करणाऱ्या व्यक्तींना असले पाहिजे.

जातककथेमधील तंडुलनालिजातक क्र. ५ ही कथा समाजकारणाचा एक वेगळा पैलू दाखविते. या कथेतील राजाने बोधिसत्त्वाला मुख्य अधिकारी नेमले होते आणि त्याला तू माझा नोकर असल्यामुळे प्रजेच्या हितापेक्षा राजाच्या हिताकडे लक्ष देणे तुझे कर्तव्य आहे असे बजावले होते. तेव्हा बोधिसत्त्व राजाला स्पष्टपणे बजावतो, 'मी आज या दरबारात मुख्य अधिकारी झालो आहे ते माझ्या गुणांमुळे. कोणाच्या मेहरबानीने नाही.

माझ्या दृष्टीने राजाच्या हितापेक्षा प्रजेचे हित महत्त्वाचे आहे. याशिवाय मी जर केवळ आपलेच हित जपले तर प्रजेचे हित जपण्यापेक्षा स्वतःचे हित जपणारा राजा अशी आपली अपकीर्ति सर्वत्र पसरेल. त्यामुळे यथार्थ जे असेल तेच मी करीन आणि तेच सांगेन.' बोधिसत्त्व राजाला असे स्पष्टपणे बोलू शकला कारण राजाकडून मान, पैसा आदि कोणत्याही वस्तूंची त्याला लालसा नव्हती. त्याच्या मनात ही आसक्ती नसल्यामुळेच तो राजाशी स्पष्टपणे बोलण्याचे धाडस करू शकला.

बोधिसत्त्वाची ही कथा समाजकारणाचा वेगळा अर्थ आपल्याला सांगते. घरदार, नोकरीचाकरी सोडून समाजसेवा करणे म्हणजे समाजकारण नाही तर आपल्याला नेमून दिलेले काम प्रामाणिकपणे करणे आणि त्यातून समाजाचे हित साधणे म्हणजे समाजकारण हे या कथेतून सांगण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. कोणतीही संस्था, मग ती शासकीय असो की बिनशासकीय, समाजासाठी, समाजातील लोकांसाठी असते म्हणून या संस्थेची समाजाशी बांधिलकी असली पाहिजे. म्हणून या संस्थेत काम करणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीने जर स्वतःच्या हितापेक्षा संस्थेच्या हिताकडे आणि संस्थेच्या हितापेक्षा समाजाच्या हिताकडे लक्ष देऊन काम केले तर त्यांच्या कामाला समाजकारण म्हणायला काहीच हरकत नाही असे या कथेतून ध्वनित होताना दिसते. या कथेतील बोधिसत्त्वाचा आदर्श डोळ्यासमोर ठेवून प्रत्येक व्यक्तीने जर काम केले तर भ्रष्टाचार दूर होईलच पण अनीतिचे समाजातून उच्चाटन होण्यासही मदत होईल.

समाजकारण करताना दूरदर्शीपणा किती महत्त्वाचा असतो हे जातक कथेमधील अपण्णक जातक क्र. १ ही कथा सांगते. आपल्या ध्येयपूर्तीमध्ये अडथळे येऊ नयेत म्हणून कशी आखणी केली पाहिजे याचे या कथेतील व्यापारी असलेल्या बोधिसत्त्वाला ज्ञान आहेच पण समस्या निर्माण झाल्या तर त्यावर उपाय काय करायचा याचेही त्याला ज्ञान आहे. या जातककथेतील बोधिसत्त्व व्यापारासाठी निघतो तेव्हा त्या मार्गाची, त्या मार्गातील अडीअडचणींची तो व्यवस्थित माहिती करून घेतो आणि इच्छित स्थळी जाऊन व्यापारात कोणतीही लबाडी न करता भरपूर पैसा कमावतो. बोधिसत्त्वाची ही कथा कोणतेही ध्येय ठरविताना, तसेच ते साध्य करीत असताना किती दूरवरचा विचार करावा लागतो, किती संयमाने वागावे लागते हे शिकविण्याचा एक पाठच आहे असे म्हटले तर वावगे ठरणार नाही. याशिवाय ही कथा समाजात भ्रष्टाचार, फसवणूक का होते यावरही अप्रत्यक्षपणे भाष्य करते. जर आपल्याला आपल्या व्यवसायाचे सखोल ज्ञान नसेल तर आपण पूर्णपणे दुसऱ्यावर अवलंबून राहतो आणि त्याचा गैरफायदा अन्य लोक घेऊन आपली फसवणूक करतात किंवा भ्रष्टाचार करण्यास प्रवृत्त करतात म्हणून आपल्याला फसवणूक, भ्रष्टाचार न करता आपली प्रगती करायची असेल तर आपल्या व्यवसायाचे आपल्याला ज्ञान असणे आवश्यक आहे.

ध्येयपूर्तीसाठी आवश्यक असणारा दूरदर्शीपणा जसा समाजकारण करणाऱ्याजवळ असावा लागतो त्याचप्रमाणे सामाजिक समस्यांची उकल कशी करायची आणि त्यातून मार्ग कसा काढायचा याचे मर्मही त्याला चांगले अवगत असणे आवश्यक आहे. समाजातील चोऱ्यामाऱ्या दूर कशा होतील हे राजाला समजावून सांगताना बोधिसत्त्व या समस्यांमागचे महत्त्वाचे कारण बेकारी आहे हे सांगून राजेलोकांनी यज्ञयाग करून पैशाचा अपव्यय करण्यापेक्षा त्या पैशातून रोजंदारी सुरू केली तर बेकारी नष्ट होईल आणि आपोआपच चोऱ्यामाऱ्यांना आळा बसेल असा सल्ला बोधिसत्त्व राजाला देतो. (दीघनिकाय, महासुदस्सनचक्क सूत्र) बुद्धाचा हा सल्ला आजही समाजकारण, राजकारण करणाऱ्यांना तसेच शासनाला उपयोगी ठरू शकतो. समाजकारण्यांनी तसेच राजकारण्यांनी स्वार्थ साधण्यासाठी उत्सव, जत्रा, स्पर्धा यांचे आयोजन करण्यात संपत्ती उधळण्यापेक्षा ती संपत्ती समाजातील बेकारी, अशिक्षितता दूर करण्यासाठी घालवली तर समाजाचा केवळ आर्थिक विकास न होता सांस्कृतिक आणि आध्यात्मिक विकास होण्यासाठीही मदत होईल. शासनाने देखील बेकारभत्ते देण्यापेक्षा समाजामध्ये रोजंदारी उपलब्ध करून दिली आणि या रोजंदारीसाठी व्यक्तींमध्ये पात्रता येण्यासाठी प्रशिक्षणाची

सोय केली तर बेकारी, चोऱ्यामाऱ्या यांना काही प्रमाणात अटकाव नक्कीच होऊ शकतो. या सूत्रातून समाजकारण, राजकारण करताना लोकांचे कल्याण करताना नेमके काय केले पाहिजे हे सांगण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो.

अशा तऱ्हेने समाजात राहत असताना व्यक्तीने मग ती शासनकर्ता असो की नोकरदार, कसे वागले पाहिजे याचा आदर्श बोधिसत्त्व आपल्या कृतीमधून आपल्यासमोर ठेवतो आणि समाजकारण म्हणजे काय? आणि ते कसे करायचे हे कृतीने दाखवून देतो. अर्थात बोधिसत्त्वासारखे आचरण करणे ही अतिशय अवघड गोष्ट आहे आणि दुसरे म्हणजे जरी एखाद्याला निस्पृह होता आले तरी ज्यांचे हितसंबंध गुंतलेले असतात असे लोक त्याच्याशी त्याच्या बोधिसत्त्वासारख्या आचरणामुळे वैर धरू शकतात. त्यामुळेच येथे असा प्रश्न उपस्थित होतो की, अशा परिस्थितीत बोधिसत्त्व कसा वागतो? त्याची नीति काय असते? याचे उत्तर आपल्याला बोधिसत्त्व आपल्या प्रतिस्पर्ध्यांशी कसे वागतो यातून मिळते. एकतर बोधिसत्त्व कोणाशीही वैराने वागत नाही, पण त्यातूनही जर शत्रू निर्माण झाला तर शत्रू मोठा आहे की क्षुद्र याचा विचार न करता तो त्याच्यापासून सावध रहातो. बोधिसत्त्वाचे आपल्या प्रतिस्पर्ध्यांशी असलेले हे धोरण पुढील जातककथांमधून स्पष्ट होते.

लटुकिकजातक क्र. ३५७ या कथेमध्ये क्षुद्र प्राण्यांशीही वैर कसे करू नये हे सांगितलेले आहे. चिमणी आणि हत्ती यांची ही कथा आहे. चिमणी ही इवलीशी, ती आपले काय वाईट करू शकणार आहे या बुद्धीने तिच्यापेक्षा कितीतरी पटीने बलाढ्य असणारा हत्ती तिचे घरटे आणि पिल्ले नष्ट करतो. त्यामुळे दुःखी झालेली चिमणी, कावळा, बेडूक आणि मासा यांच्या सहाय्याने हत्तीचा नाश करते. म्हणूनच आपले ध्येय साध्य करीत असताना आपण क्षुद्र व्यक्तीशीही वैर करू नये हे या कथेतून सांगितले आहे.

ज्याप्रमाणे आपला कार्यभाग सिद्धिस जाण्यासाठी क्षुद्र व्यक्तींशी वैर करू नये, त्याप्रमाणे शत्रू क्षुद्र आहे असे समजून त्याच्याकडे दुर्लक्ष करू नये हे पळासजातक (क्र. ३७०) या कथेमध्ये सांगितलेले आहे. यामध्ये पळास आणि वटवृक्षाची कथा आहे. वटवृक्षाचे छोटे रोपटे हे आपल्याला काय त्रास देणार असे समजून पळसवृक्ष त्याच्याकडे दुर्लक्ष करतोच पण वटवृक्षाला येणारी पालवी पाहून त्याचे कौतुकही करतो. परंतु हे वटवृक्षाचे रोपटे हळूहळू वाढत जाऊन जेव्हा त्याच्या अस्तित्वावरच उठते तेव्हा मात्र त्याला या वटवृक्षाच्या रोपट्याला आश्रय दिल्याचा पश्चात्ताप होतो. पळस आणि वटवृक्ष यांची ही कथा अतिशय मार्मिक आहे. आज आपण सहिष्णुतेच्या नावाखाली समाजकारण करताना आपल्या समाजात इतर धर्माच्या, देशाच्या लोकांना आश्रय देत असतो. तसेच जागतिकीकरणाच्या गोंडस नावाखाली राजकारण आणि अर्थकारण करताना परदेशातील संस्थांसाठी आर्थिक व्यवहार खुला करीत आहोत. पण सहिष्णुतेच्या नावाखाली आश्रयाला आलेले परदेशी किंवा जागतिकीकरणाच्या नावाखाली आपल्या देशात आलेल्या या परदेशी संस्था आपली आणि आपल्या समाजाची स्वायत्तता धोक्यात आणू शकतात याचे भान आपल्याला राजकारण आणि अर्थकारण करताना ठेवले पाहिजे. परदेशी संस्था या स्वदेशी संस्थांच्या स्पर्धक आहेत आणि आज जरी त्या लहान असल्या तरी उद्या त्या आपला विस्तार करून स्वदेशी संस्थांच्या अस्तित्वाला मारक ठरू शकतात हे लक्षात घेऊन स्वदेशी संस्थांनी स्वतःच्या अस्तित्वाविषयी जागृत रहाणे आवश्यक आहे. त्याचप्रमाणे शासनकर्त्यांनीही समाजाचे व्यापक हित लक्षात घेऊन धोरण आखले पाहिजे.

या जातककथांमधून दिसून येणारी बोधिसत्त्वाची व्यक्तिरेखा आणि कार्य पाहता असे दिसते की, बौद्धधर्मानुसार लोकांच्या हितासाठी निरपेक्ष बुद्धीने, आसक्तिरहित वृत्तीने केलेले राजकीय, सामाजिक, आर्थिक कार्य हे राजकारण, समाजकारण आणि अर्थकारणच असते. येथे असा प्रश्न उपस्थित होतो की, बोधिसत्त्वाच्या या कार्यामागची प्रेरणा काय आहे? या कार्यामागची त्याची वृत्ती काय आहे? बौद्ध धर्माच्या आधारे या प्रश्नांची उत्तरे काय आहेत ते बघू.

बोधिसत्त्वाची वृत्ती आणि प्रेरणा -

बोधिसत्त्व हा शब्द बोधि आणि सत्त्व या दोन शब्दांपासून तयार झालेला आहे. बोधि म्हणजे यथार्थ ज्ञान आणि सत्त्व म्हणजे सजीव प्राणी. बोधिसत्त्व म्हणजे ज्ञान प्राप्त केलेली व्यक्ती किंवा ज्ञान प्राप्त करण्यासाठी उत्सुक किंवा इच्छुक असतो असे नाही तर आपल्या ज्ञानाचा उपयोग करून आपल्या तसेच इतरांच्या जीवनातील समस्या सोडविण्यासाठीही तो उत्सुक असतो. (थॉमस इ.जे. : १९५४ : ४२५) म्हणजेच त्याच्या ज्ञानाच्या उपयोगामागेही काही मूल्ये आहेत आणि ती मूल्ये आहेत - ममता, बंधुता आणि मैत्री. आपल्या ज्ञानाचा उपयोग समाजातील विशिष्ट वर्गाकरिता, जातीकरिता किंवा लिंगाकरिता न करता सर्व सजीव प्राण्यांच्या उद्धारासाठी व्हावा ही त्यामागची इच्छा आहे. जेव्हा आपण सर्व सजीव प्राण्यांकडे समतेने बघतो तेव्हाच मैत्री होते आणि परस्परांमध्ये विश्वासाचे आणि बंधुतेचे संबंध निर्माण होतात.

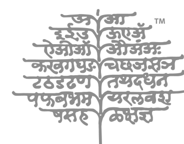
अशातऱ्हेने बोधिसत्त्वाच्या ज्ञानाचा उपयोग करण्यामागे विशिष्ट प्रकारचे सामाजिक मूल्य तर आहेच पण त्याचबरोबर संपूर्ण सजीव प्राण्यांचे कल्याण करण्याची कळकळ आहे. ही कळकळ त्याच्या अनासक्तीतून आलेली आहे. (प्रज्ञापारमिता सूत्र : १९९५ : पृ.३८-३९) अनासक्ती म्हणजे अनास्था किंवा उदासीनता नाही. कारण अनास्था आणि उदासीनता व्यक्तीला निष्क्रीय बनविते, उलट अनासक्ती ही मैत्री, करुणा, मुदिता यांच्यातून निर्माण झालेली असल्यामुळे ती क्रियाशील असते आणि ही क्रियाशीलता निष्कामवृत्तीतून आलेली असली तरी तिला करुणेची जोड असल्यामुळे तिला माणुसकीचा ओलावाही असतो. अनासक्त व्यक्तीला कोणत्याच लाभा-लोभाची आसक्ती नसल्यामुळे समाजामध्ये कराव्या लागणाऱ्या तिच्या कृतीमध्ये आपोआपच धाडस आणि निर्भिडता येते.

बोधिसत्त्वाची ही अनासक्ती त्याला असलेल्या अनात्मा आणि क्षणिकता यांच्या ज्ञानाने आलेली असते. येथे बोधिसत्त्वाच्या ज्ञानाचे आणखी एक वैशिष्ट्य आपल्याला दिसते. सर्वसाधारणपणे अनात्मा आणि क्षणिकता यांचे ज्ञान झाल्यावर त्याचे व्यक्तीच्या जीवनावर दोन प्रकारे परिणाम होऊ शकतात. एक म्हणजे जगण्याविषयी निरसता किंवा निवृत्ती आणि दुसरा परिणाम म्हणजे जीवनातील क्षण पुढचा मागचा विचार न करता उपभोगून घेणे. परंतु या दोन्ही टोकांच्या वृत्तींमुळे व्यक्ती एक तर उदासीन होते, आळशी होते किंवा अतिउत्साही होऊन निर्लज्ज बनते. या दोन्ही वृत्तींमध्ये स्वतःचे तसेच दुसऱ्याचे कल्याण व्हावे हा विचार नसतो. याउलट बोधिसत्त्वाला जेव्हा क्षणिकतेचे आणि अनात्मतेचे ज्ञान होते तेव्हा त्याची प्रतिक्रिया मात्र या दोन्ही प्रतिक्रियांपेक्षा वेगळी असते. या ज्ञानाने तो निराशही होत नाही किंवा अतिउत्साही पण होत नाही, तर त्याची प्रतिक्रिया ही समतोलाची असते. जर सगळेच अनात्म आणि अशाश्वत असतील तर मी माझ्या आणि इतरांच्या उद्धारासाठी का प्रयत्न करू नये हा विचार त्याच्या प्रतिक्रियेमागे असतो. हा विचार प्रत्यक्षात आणण्यासाठी तो उत्साही बनतो. त्याच्या या वृत्तीमुळेच त्याच्या मनात संपूर्ण मानव जातीविषयी मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा या वृत्ती जागृत होतात.

अशा प्रकारे आपला आणि दुसऱ्यांचा उद्धार करताना बोधिसत्त्वाचा मार्ग असतो तो समझोत्याचा, अहिंसेचा आणि शांततेचा. कोठेही तो आततायीपणा किंवा हिंसेचा वापर न करता आपले म्हणणे शांतपणे पण तितक्याच ठामपणे लोकांना पटवून देत असतो. असे ठामपणे लोकांना पटवून सांगत असताना लोकांच्या मानसिकतेचे ज्ञान त्याला असणे स्वाभाविकच आहे. त्यामुळेच प्रसंगी आपल्या जिवावर एखादा प्रसंग बेतला तर त्यातून बाहेर पडण्याचे प्रसंगावधान आणि चातुर्यही त्याच्याजवळ असते. (सकुणजातक कथा क्र. ३६)

बोधिसत्त्वाला याची पूर्ण जाणीव असने की, आपण दुसऱ्यांना मदत करीत असताना, त्यांना कल्याणाचा मार्ग दाखवित असताना सर्वात प्रथम आपण शीलवान असले पाहिजे आणि त्यासाठी तो अलोभ, अद्वेष, अमोह आदि कुशलगुणांना आत्मसात करतो आणि त्यानुसार आचरण करतो.

बोधिसत्त्वाच्या या बहुआयामी व्यक्तिमत्त्वाला प्रामुख्याने तीन बाजू आहेत; १) ज्ञानात्मक, २) नैतिक, ३)





सामाजिक. बोधिसत्त्व हा प्रज्ञावान असतो. सर्वसाधारणपणे प्रज्ञेचा अर्थ स्वतःचे आणि बाह्य जगाचे ज्ञान असा होत असला तरी बोधिसत्त्वाचे कार्यक्षेत्र लक्षात घेता प्रज्ञेचा जरा व्यापक दृष्टीने अर्थ लावला पाहिजे. बोधिसत्त्व समाजकारण करताना प्रपंच सोडून लोकांच्या उद्धाराचे काम करीत नाही तर प्रपंचात राहूनच तो ते कार्य करीत असतो. त्यामुळे त्याच्या बाह्य जगाच्या ज्ञानामध्ये समाज, समाजातील नागरीक यांचा जसा समावेश होतो तसा तो स्वतःच्या अर्थार्जनासाठी तो करीत असलेला व्यवसाय, त्याच्याशी संबंधित असलेले लोक आदिंचाही समावेश होतो. बोधिसत्त्वाला आपले ध्येय साध्य करायचे असेल तर या सर्वांचे त्याला यथार्थ ज्ञान असणे आवश्यक आहे. या ज्ञानामुळे त्याच्या अकुशल गुणांचे निर्मूलन तर होतेच पण त्याला व्यवहारचातुर्य कसे येते हे अपण्णक जातक (क्र .१) या कथेमध्ये दिसून येते.

बोधिसत्त्वाला जसे यथार्थ ज्ञान असते त्याचप्रमाणे त्याच्या मनात दुसऱ्यांविषयी राग, लोभ, द्वेष आदि अकुशल भावनाही नसतात. याचे एक कारण म्हणजे अनात्मा आणि क्षणिकता यांचे ज्ञान झाल्यामुळे त्याचा अहंकार, आत्मकेंद्रीवृत्ती दूर झालेली असते. त्यामुळे त्याच्या मनात दुसऱ्याविषयी असूया, राग, द्वेष निर्माण न होता अराग, अलोभ, अद्वेष या भावना निर्माण होतात. या भावना निर्माण झाल्यामुळे एकप्रकारे त्याची मानसिक शुचिता होत असते. त्याच्या मनातील संशय दूर होऊन त्याची जागा निश्चय घेते आणि त्याच्या चित्ताची वृत्ती समतोल झालेली असते. त्यामुळे तो सगळीकडे उपेक्षेच्या भावनेने बघतो, सर्वांशी मैत्रीचे संबंध प्रस्थापित करतो.

प्रज्ञेमुळे बोधिसत्त्वाची आत्मशुचिता होते आणि त्याचे परिणाम त्याच्या सामाजिक आणि नैतिक आचारामध्ये पडतात. नैतिक कार्य करण्यात तो कायम उत्साही रहातो. तो स्वतः कोणतेही अनैतिक कार्य करीत नाहीच पण त्याचबरोबर दुसऱ्याने जर अनैतिक कार्य केले तर त्याला त्याची लाज वाटते. त्याला सगळ्यांचे कल्याणच करायचे असल्यामुळे मैत्री तोडणे, कपट करणे किंवा शठता यासारखे आचार त्याच्या हातून होत नाहीत.

थोडक्यात ज्ञानप्राप्त झाल्यामुळे बोधिसत्त्वाची आत्मशुद्धी होते. त्यामुळे त्याच्या मनात कुशलगुण विकसित होतात. या विकसित झालेल्या गुणांचे प्रतिबिंब त्याच्या आचारामध्ये पडते. येथे आपल्याला बौद्धांच्या नीतिविषयक विचारांची झलक पहायला मिळते. बौद्धांना नैतिक कृती कशी असावी या प्रश्नापेक्षा आपली कृती नैतिक किंवा अनैतिक का असते हा प्रश्न महत्त्वाचा वाटतो. कारण त्यांच्यामते नैतिकतेचा पाया मानसिक शुचिता असतो आणि नीतिमान व्यक्ती अहंकार, स्वार्थीपणा, आत्मकेंद्रितता यांच्या पलीकडे गेलेली असते आणि अशा व्यक्तींमध्ये निर्भयता आलेली असते. याशिवाय या व्यक्तीची दुसऱ्यांचे कल्याण करण्याची इच्छा असल्यामुळे अशा व्यक्तीकडून कपटीपणा, मैत्री तोडणे, चुगली करणे आदि अनैतिक कृत्ये घडण्याची सुतराम शक्यता नसते असा बौद्धांचा विश्वास आहे. (सेतुकेतुजातक नं. ३७७).

अशा तऱ्हेने आपल्याला असे दिसते की समाजामध्ये राहत असताना तसेच समाजाची सेवा करीत असताना केवळ स्वतःचे हित न बघता किंवा केवळ दुसऱ्याचे हित न बघता कसे वागले पाहिजे याचा आदर्श समाजकारण, राजकारण करणाऱ्या लोकांना जातककथांमधील बोधिसत्त्व घालून देतो.

बोधिसत्त्वाचे हे जे व्यवहारचातुर्य आहे तसेच स्वतःबरोबर दुसऱ्यांचे हित करण्याची वृत्ती आहे ही त्याला जन्मजात मिळालेली नसते. कारण बोधिसत्त्व ही एक सामान्य व्यक्ती असते आणि अशी सामान्य व्यक्ती असूनसुद्धा तिने प्रयत्नपूर्वक आणि योजनाबद्ध रितीने आपला विकास केलेला असतो. सहाजिकच येथे असा प्रश्न उपस्थित होतो की, जर एखाद्या सामान्य व्यक्तीचे ध्येय बोधिसत्त्व होण्याचे असेल तर ते ध्येय साध्य करण्यासाठी तिने काय केले पाहिजे? या प्रश्नाचे उत्तर आपल्याला बौद्धधर्मातील 'पारमिता' या संकल्पनेमध्ये मिळते.

बोधिसत्त्वाचे व्यक्तिमत्त्व आणि पारमिता –

पारमिता या शब्दाचा अर्थ वेगवेगळ्या विचारवंतांनी वेगवेगळ्या प्रकारे केलेला आहे. एडवर्ड

कोन्झे, न्हाईस डेव्हिड यांच्यामते 'पारमिता' हा शब्द 'परम' या शब्दापासून आलेला असून परम म्हणजे (चित्ताची) सर्वोत्कृष्ट अवस्था. (दयाल हर:१९७५:पृ.१६२). अशाच प्रकारचा अर्थ एन्सायक्लोपिडीया ऑफ रिलिजन मध्येही सांगितलेला आहे. (मिरसेई खंड २, पृ. १९६). येथे पारमितेला चित्ताची सर्वोत्कृष्ट अवस्था असे का म्हणले असावे यामागचे कारण समजून घेणे आवश्यक आहे. बौद्ध धर्मानुसार प्रत्येक व्यक्ती जन्माला येतानाच चांगले आणि वाईट गुण घेऊन जन्माला येत असते. म्हणजेच प्रत्येक व्यक्तीमध्ये चांगले किंवा वाईट गुण विकसित करण्याची क्षमता असते. (छत्रे लता : २००५ : पृ.२०) व्यक्तीच्या जेव्हा असे लक्षात येते की, आपल्या वाईट गुणांमुळे आपल्या व्यक्तिगत तसेच सामाजिक जीवनात समस्या निर्माण होतात तेव्हा तो प्रयत्नपूर्वक आपल्यातील वाईट गुणांचे निर्मूलन करून चांगले गुण विकसित करून आपल्या समस्यांचे निराकरण करतो. प्रयत्नपूर्वक चांगले गुण विकसित करणे म्हणजेच पारमिता. हीच व्यक्तीची सर्वोत्कृष्ट मानसिक अवस्था. या अवस्थेमध्ये व्यक्तीला ज्ञान प्राप्त झाल्यामुळे ती प्रज्ञावान असते आणि दुर्गुणांचे, वासनांचे निर्मूलन झाल्यामुळे तिचे चित्त शुद्ध झालेले असते. म्हणजेच पारमितेला चित्ताची सर्वोत्कृष्ट अवस्था म्हणताना प्रज्ञावान असे शुद्ध चित्त अभिप्रेत असते.

हर दयाल आणि मोनिअर विल्यम्स् यांनी वर नमूद केलेल्या पारमितेच्या अर्थापेक्षा वेगळा अर्थ सांगितलेला आहे. त्यांच्यामते पारमिता हा शब्द परम आणि इत या दोन शब्दांपासून झालेला आहे. 'परम' म्हणजे पलीकडील तीर आणि 'इत' म्हणजे जाणे म्हणून पारमिता म्हणजे पलीकडील तीरावर जाणे (दयालहर : १९७५ : पृ.१६५-६६) म्हणजेच प्रज्ञेने तृष्णेचा विनाश करून अनासक्तीने युक्त असे जीवन जगणे. अज्ञान आणि तृष्णा यांनी युक्त असलेले दुःखमय जीवन पार करणे.

बौद्धधर्मामध्ये पारमितेने केवळ प्रज्ञावान, शुद्ध चित्तच अभिप्रेत आहे असे नाही तर या व्यक्तीने स्वतःविषयी तसेच दुसऱ्या व्यक्तीविषयी, वस्तूंविषयी आसक्ती सोडणे अभिप्रेत असते कारण अशी आसक्ती सोडल्यानंतरच व्यक्ती स्वतःच्या आणि दुसऱ्यांच्या समस्यांविषयी तसेच त्यांच्या निवारणाविषयी विचार आणि कृती करू शकते. व्यक्ती आसक्तीच्या पलीकडे जाते. म्हणजेच एका परीने आसक्तीच्या एका तीरावरून अनासक्तीच्या दुसऱ्या तीरावर जाते. पारमितेचा अशा प्रकारचा अर्थ दयाल आणि मोनिअर विल्यम्स् यांना अभिप्रेत असावा.

जेव्हा आपण पारमितेचा अशाप्रकारे अन्वय लावण्याचा प्रयत्न करतो तेव्हा आपल्याला असे दिसते की, ही अवस्था प्राप्त करण्यासाठी व्यक्तीला विशेष प्रयत्न करावे लागतात. कारण बोधिसत्त्व होण्याची प्रत्येकाची क्षमता असली तरी प्रत्येक व्यक्ती जन्मतःच बोधिसत्त्व नसते. या प्रयत्नाचा एक भाग म्हणजे व्यक्तीला सर्वात प्रथम आपल्याला दुसऱ्या व्यक्तीच्या भल्यासाठी बोधिसत्त्व होणे आवश्यक आहे असा दृढनिश्चय करावा लागतो. व्यक्तीच्या या दृढनिश्चयाला बौद्धधर्मामध्ये बोधिचित्त असे म्हटलेले आहे.

महायानपंथानुसार प्रत्येक व्यक्तीमध्ये अशा प्रकारचा दृढनिश्चय करण्याची इच्छा सुप्तपणे असते. ही सुप्त इच्छाच व्यक्तीला दुसऱ्यांचे भले करण्याची प्रेरणा देत असते. यालाच पालिमध्ये 'अभिनिहार' असे म्हणले जाते. ज्याप्रमाणे मातापिता आपल्या मुलांच्या भल्यासाठी अविश्रांतपणे झटतात त्याप्रमाणे बोधिसत्त्वसुद्धा दुसऱ्यांच्या भल्यासाठी झटत असतो. (एस्.के.ननयक्कर खंड ३, पृ. १८४). बोधिचित्ताने केवळ दुसऱ्यांचे कल्याण करणे एवढेच अभिप्रेत नसून स्वतःचे कल्याण करणेही अभिप्रेत असते. केवळ स्वतःचेच कल्याण करणे हे जसे एक टोक असते तसेच स्वतःच्या कल्याणाकडे दुर्लक्ष करून दुसऱ्यांचेच कल्याण करणे हे देखील दुसरे टोकच असते. बोधिचित्तामध्ये या दोन्हींचा समन्वय झालेला असतो. या समन्वयामुळेच बोधिसत्त्व प्रज्ञा आणि करुणा या दोन भावना आत्मसात करतो. याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे अवलोकितेश्वर. अवलोकितेश्वर म्हणजे असा बोधिसत्त्व की, ज्याने आपल्या प्रज्ञेचा उपयोग लोकांच्या कल्याणाकरिता करून स्वतः महाकरुणावान असल्याचे दाखवून दिले.

अशातऱ्हेने बोधिचित्त ही बोधिसत्त्व होण्यासाठी





लागणारी व्यक्तीची स्वयंप्रेरणा आहे. ही प्रेरणा जागृत झाल्यावर व्यक्ती आपले चित्त अधिकाधिक शुद्ध करण्याचा प्रयत्न करते. किंबहुना असे शुद्धचित्त बोधिचित्ताच्या प्रस्थानासाठी आवश्यक असते आणि त्यासाठी बौद्ध धर्मामध्ये विशिष्ट प्रकारचा आचार सांगितलेला आहे. या आचाराला 'बोधिचर्या' असे म्हणतात. यानुसार व्यक्तीने बोधिचित्त ग्रहण केल्यावर चित्तशुद्धीसाठी जे आचार केले जातात त्यांना 'अनुत्तर पूजा' असे म्हणतात. (उपाध्याय बलदेव:१९७८ पृ. १०८). या अनुत्तर पूजेमध्ये सात आचारांचा समावेश असतो; वंदना, पूजन, पापदेशना, पुण्यानुमोदन, बुद्धाध्येषणा, बुद्धयाचना आणि बोधिपरिणामना. वंदना म्हणजे बुद्ध, धर्म आणि संघ यांना शरण जाणे. अशाप्रकारे शरण गेल्यामुळे व्यक्तीचा अहंकार दूर होतो. कारण शरण जाण्यातून आपण आपल्यातील उणिवा जशा मान्य करीत असतो त्याप्रमाणे दुसऱ्यांचे श्रेष्ठत्वही मान्य करीत असतो. अशा शरण जाण्यातून एक प्रकारचा मनाचा खुलेपणा व्यक्तीच्या स्वभावात येत असतो. अशा प्रकारचा खुलेपणा समाजाच्या तसेच स्वतःच्या स्वास्थ्यासाठी आवश्यक असतो. कारण अशा प्रकारच्या खुलेपणामुळे आपण आपल्यातील दोष दूर करू शकतो तसेच इतरांच्यामधील चांगल्या गुणांचा सन्मानही करू शकतो. आपण केलेल्या दुष्कृत्यांबद्दल प्रामाणिकपणे कबुली देणे यालाच अर्चना असे म्हणतात. अर्थात आपण केलेल्या वाईट कृत्यांविषयी प्रांजळपणे कबुली देऊन आपले मन शुद्ध होत नाही तर आपण केलेल्या कृत्याविषयी कोठेतरी खंत, पश्चात्ताप होणेही आवश्यक असते. कारण त्याशिवाय चांगले कृत्य केले पाहिजे अशी इच्छा होऊ शकत नाही. अशाप्रकारे आपण केलेल्या पापकर्मांविषयी पश्चात्ताप वाटणे म्हणजे पापदेशना. अशी पश्चात्तापाची भावना झाल्यानंतर व्यक्ती समग्र जीवांची सेवा करण्याची, त्यांचे कल्याण करण्याची जी इच्छा व्यक्त करते त्यालाच पुण्यानुमोदन असे म्हणतात. तसेच इतरांचेही कल्याण व्हावे म्हणून जी प्रार्थना आणि याचना करते त्यांना अनुक्रमे बुद्धाध्येषणा तसेच बुद्धयाचना असे म्हणतात. सर्वात शेवटी या अनुत्तरपूजेमुळे मला जे पुण्य म्हणजे शुद्ध चित्त प्राप्त झालेले आहे. त्याच्या माध्यमातून मी दुसऱ्यांची सेवा करून त्यांच्या दु:खनिरोधास कारणीभूत होवो अशी जी प्रार्थना त्याला बोधिपरिणामना असे म्हणतात. (उपाध्याय बलदेव:१९७८:पृ.१०७-९)

अशा तऱ्हेने बोधिचित्त आणि बोधिचर्या यांच्या सहाय्याने व्यक्ती एकीकडे दृढनिश्चय करीत असतानाच दुसरीकडे बोधिचर्येच्या सहाय्याने स्वतःचा आणि दुसऱ्यांचा विकास होण्यासाठी आवश्यक असणारी मानसिक शुचिता प्राप्त करीत असते. त्यायोगे आपल्यामध्ये बोधिसत्त्व होण्याची क्षमता विकसित करीत असते. या क्षमतेमुळे त्याला प्रज्ञेची प्राप्ती होते. या प्रज्ञेच्या सहाय्याने सर्वात प्रथम तो स्वतः दु:खमुक्त होऊन स्वतःचे कल्याण करीत असतो आणि नंतर करुणा, मुदिता, उपेक्षा आणि मैत्री यांच्या सहाय्याने इतरांच्या दु:खाची निवृत्ती करून त्यांचे कल्याण करीत असतो. येथे कल्याण याचा अर्थ भौतिक प्रगती असा नसून आध्यात्मिक आणि नैतिक प्रगती असा आहे. त्यामुळे बोधिसत्त्व स्वतःचा आणि दुसऱ्याचा विकास करतो. त्यामुळे तो जरी राजकारण, समाजकारण किंवा अर्थकारण करीत असला तरी त्याचा आधार मानसिक शुचिता हा असतोच पण त्याचबरोबर त्याचे ध्येय हे इतरांची नैतिक आणि आध्यात्मिक प्रगती करणे हेच असते. म्हणजेच समाजकारण, राजकारण हे त्याच्या ध्येयपूर्तीचे साधन असते, साध्य नसते.

थोडक्यात व्यक्तीला स्वतःबरोबरच दुसऱ्याचे कल्याण साधायचे असेल तर आपल्यातील प्रज्ञेबरोबरच मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा या क्षमतांचाही विकास करणे आवश्यक असते. ते आवश्यक कां असते याचा थोडक्यात विचार करू.

सुरुवातीलाच असे स्पष्ट केले होते की, समाजकारण, राजकारण, अर्थकारण तसेच धर्मकारण करीत असताना बोधिसत्त्वाचे धोरण हे स्वतःबरोबर इतरांचेही कल्याण करणे हे असते. हे धोरण राबवित असताना बोधिसत्त्वाला स्वतःविषयी तसेच इतरांविषयी ज्ञान असणे आवश्यक असते. स्वतःविषयीचे ज्ञान असणे म्हणजे नेमके काय, तर त्याला आपण कोण आहोत आणि आपण काय करू शकतो याची जाणीव. ही जाणीव असणे

फार महत्त्वाचे असते. कारण या जाणिवेमुळे व्यक्तीला स्वत:च्या मर्यादांची जशी जाणीव होते त्याचप्रमाणे स्वत:मधील चांगल्या गुणांचीही जाणीव होते. जेव्हा त्याला ही जाणीव होते तेव्हा त्याच्यातील आसक्ती, अहंकार गळून पडलेला असतो. साहजिकच या जाणिवेतून तो जेव्हा कार्य करतो तेव्हा ते कार्य कोणत्याही आसक्तीमधून केलेले नसते तर ते निरपेक्षबुद्धीने केलेले असते. ही वृत्ती बाळगून जेव्हा बोधिसत्त्व कार्य करतो तेव्हा साहजिकच मिळणाऱ्या यशाने तो हुरळून जात नाही तसेच अपयशाने खचूनही जात नाही.

जसे व्यक्तीला स्वत:चा विकास करण्यासाठी स्वत:विषयीचे ज्ञान आवश्यक असते त्याचप्रमाणे दुसऱ्यांविषयीचे ज्ञान असणेही आवश्यक असते. कारण अनेकदा आपल्याला आपल्या मर्यादा, गुणदोष माहीत असतात पण दुसऱ्यांच्या मर्यादा, त्यांचे गुणदोष माहीत नसतात. अशावेळी आपण त्यांच्याकडून मदतीची अपेक्षा करतो आणि जर तशी मदत मिळाली नाही तर आपला अपेक्षाभंग होतो.

प्रस्तुत लेखाच्या संदर्भात प्रज्ञेचा अर्थ जरा व्यापक करायला पाहिजे. बौद्धधर्मामध्ये बाह्यजग हे क्षणिक आणि नि:स्वाभाविक मानलेले आहे. आता येथे जेव्हा आपण व्यक्तीला बाह्य जगाचे ज्ञान असणे आवश्यक आहे असे म्हणतो तेव्हा तो ज्या समाजात रहातो त्या समाजाचे, समाजातील व्यक्तींचे, संस्थाचे ज्ञान होय. त्याच्या स्वरूपाचे म्हणजे त्यांच्या मर्यादांचे, समाजातील चांगल्यावाईट गोष्टींचे ज्ञान, समाजाच्या मानसिकतेचे ज्ञान. जेव्हा व्यक्तीला असे ज्ञान असते तेव्हा साहजिकच आपला विकास करीत असताना समाजावर, समाजाच्या मदतीवर अवलंबून राहत नाही. साहजिकच स्वत:च्या ज्ञानामुळे त्याला स्व:ताविषयी आत्मविश्वास निर्माण होतो तर समाजविषयीच्या ज्ञानामुळे आपला विकास आपण कोणत्या पद्धतीने केला पाहिजे हे समजते. म्हणूनच समाजात राहून आपल्याला आपला विकास करायचा असेल तर आपल्याला आपल्याविषयीचे ज्ञान होणे जसे आवश्यक आहे, त्याचप्रमाणे समाजाच्या स्वरूपाविषयीही ज्ञान असणे आवश्यक असते. व्यक्तीला स्वत:विषयी तसेच समाजाविषयी असणाऱ्या या ज्ञानालाच बौद्धांच्या भाषेत प्रज्ञा असे म्हणता येते.

आपल्याबरोबर दुसऱ्यांचा विकास करण्यासाठी बोधिसत्त्वाला प्रज्ञेबरोबरच करुणा, मुदिता, उपेक्षा आणि मैत्री या भावना आत्मसात कराव्या लागतात. अशाप्रकारे व्यक्तीला शुद्ध चित्ताने युक्त कृती करण्यासाठी आचरणाचा अभ्यास करावा लागतो. या अभ्यासाला पारमिता ग्रहण असे म्हणतात.

पारमिताग्रहणामध्ये प्रज्ञा आदि चांगल्या गुणांचा विकास आणि त्यानुसार कृती या दोन्हींचा समावेश असल्यामुळेच पारमितेला बौद्धधर्मामध्ये सद्‌गुण असे म्हणले आहे. व्यक्तीच्या केवळ चांगल्या गुणांना किंवा केवळ चांगल्या कृतींना सद्‌गुण असे म्हणता येत नाही तर सद्‌गुण म्हणजे व्यक्तीचे असे गुण, की जे चांगल्या कृतीमध्ये प्रतिबिंबीत होतात. चांगल्या विचारांवर आधारित कृती ही जनलज्जेच्या किंवा शिक्षेच्या भीतीपोटी केली जात नाही तर अशाच प्रकारची कृती करायची दृढनिश्चयातून व्यक्तीने केलेली ती कृती असते. व्यक्तीच्या या दृढनिश्चयाला एकीकडे प्रज्ञेची साथ असते तर दुसरीकडे मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा यांची साथ असते. प्रज्ञेमुळे त्याच्या मनात कोणतीही आसक्ती नसते. तो राग, लोभ, द्वेष यांच्या पलीकडे गेलेला असतो तर करुणादी गुणांमुळे तो सर्व जीवांच्या सुखदु:खात सहभागी होऊन त्यांच्या समस्या सोडविण्यासाठी समर्थ आणि तत्पर राहतो. या सद्‌गुणांचे आपल्याला आणखीन एक असेही वैशिष्ट्य सांगता येते की, या सद्‌गुणांमध्ये प्रज्ञेचा सहभाग असल्यामुळे पारमिताग्रहण केलेली व्यक्ती कोठेही टोकाची किंवा अतिरेकी भूमिका न घेता मध्यममार्गाचा अवलंब करीत असते. म्हणून व्यक्तीची ही कृती परिपूर्ण असते.

अशा तऱ्हेने आपल्याला असे दिसते की, बोधिसत्त्वाची समाजकार्य करण्याची वृत्ती घडविण्यात पारमितेचा महत्त्वपूर्ण सहभाग आहे. बोधिसत्त्वाची ही व्यक्तिरेखा आणि त्याचे समाजकार्य करण्यामागची वृत्ती आणि प्रेरणा यांना बौद्धांच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानात महत्त्वाचे स्थान आहेच पण सद्य परिस्थितीत बोधिसत्त्वाची

व्यक्तिरेखा कशी मार्गदर्शक ठरू शकते याचा थोडक्यात विचार बोधिसत्त्वनीतिच्या आधारे करू.

बोधिसत्त्व नीति : समाजकारणासाठीचे आदर्श धोरण-

बोधिसत्त्वाची व्यक्तिरेखा व कार्य पाहता हे जाणवते की, विशिष्ट प्रकारे कार्य करण्याची त्याची पद्धती आणि त्याला अनुसरून आपले व्यक्तिमत्त्व घडविण्याचा त्याचा प्रयत्न यामागे निश्चित असे धोरण आहे. या धोरणालाच बोधिसत्त्व नीति असे म्हणता येईल. ही नीति तीन तत्त्वांवर आधारित आहे.

१) बहुजन सुखाय बहुजन हिताय

२) मानसिक शुचिता

३) कोणाशीही वैर न करता मैत्रीचे संबंध ठेवणे

१) बहुजन सुखाय बहुजन हिताय - या तत्त्वाचे स्वरूप समजून घेण्यासाठी या तत्त्वामधील सुख आणि हित या दोन शब्दांचा बौद्ध धर्मानुसार काय अर्थ होतो हे समजून घ्यावे लागेल. सर्वसाधारणपणे भौतिक किंवा वैषयिक सुखाला सुख म्हणतात. परंतु बौद्ध धर्मामध्ये अशा प्रकारच्या सुखाला सुख म्हणत नाही कारण त्यांच्या मतानुसार अशा प्रकारचे सुख म्हणजे एक प्रकारची तृष्णाच असून हे सुख मानवाच्या दु:खाला कारणीभूत होत असते. त्यामुळे जे सुख मानवाच्या दु:खाला कारणीभूत होते असे सुख मनुष्याला मिळावे म्हणून बोधिसत्त्व कधीच कार्य करणार नाही. साहजिकच येथे असा प्रश्न उपस्थित होतो की, बौद्ध धर्मानुसार सुख म्हणजे काय? बौद्धधर्मानुसार सुख म्हणजे पुण्य आणि पुण्य म्हणजे नैतिक कर्म. बौद्धधर्मानुसार नैतिक कर्माचा उगम अलोभ, अद्वेष, अमोह या मानवी स्वभावामध्ये आहे आणि तृष्णेचा विनाश झाल्यावर येणाऱ्या आसक्तीमुळे मनुष्याचा स्वभाव असा बनतो. म्हणून बहुजन सुखाय या शब्दाचा अर्थ अधिकाधिक लोकांना यथार्थ ज्ञानाने तृष्णा विरहित करून नीतिमान करणे.

'हित' याचा अर्थ एखाद्याला संकटातून वाचवून त्याचे भले करणे असा होतो. भले करणे म्हणजे, बौद्ध धर्मानुसार, दु:खापासून निवृत्त करणे. बौद्धधर्मामध्ये 'दु:ख' या शब्दाने कोणतेही आदिदैविक किंवा आधिभौतिक दु:ख अभिप्रेत नाही तर मनुष्याच्या अमर्यादित आणि अनियंत्रित तृष्णेमुळे निर्माण होणारे दु:ख अभिप्रेत आहे आणि म्हणूनच येथे हित या शब्दाचा अर्थ तृष्णेपासून मनुष्याची मुक्ती करून तिला निर्वाण प्राप्त करून देणे.

आता बहुजन सुखाय बहुजन हिताय यांचा एकत्रित विचार केला तर असे दिसते की, या तत्त्वानुसार जास्तीत जास्त लोकांना नीतिमान करून त्यांना दु:खापासून निवृत्त करणे हे बोधिसत्त्वाचे धोरण आहे. म्हणजेच या तत्त्वाचा संबंध कोणत्याही भौतिक सुखाशी नसून आध्यात्मिक सुखाशी आहे.

बौद्धांच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानामध्ये या तत्त्वाला महत्त्वाचे स्थान आहे. या तत्त्वज्ञानाविषयी बोलताना आपण नेहमीच यज्ञसंस्थेला आणि जातिसंस्थेला बुद्धाने केलेल्या विरोधाविषयी बोलत असतो पण आपण जर केवळ यावरच भर दिला तर बौद्धांच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाचे यथार्थरूप पुढे येणार नाही. या तत्त्वज्ञानाचे यथार्थ स्वरूप समजून घ्यायचे असेल तर बोधिसत्त्वाची नीति ज्या तत्त्वावर आधारित आहे त्याचे महत्त्वही या संदर्भात समजून घ्यावे लागेल. या तत्त्वाच्या आधारे आपल्याला बुद्धांना अभिप्रेत असलेल्या आदर्श समाजाचे स्वरूप समजते. या आदर्शसमाजामध्ये प्रत्येक व्यक्ती नीतिमान, आसक्तीरहित असते. साहजिकच आसक्तीमुळे निर्माण होणाऱ्या भ्रष्टाचारादी समस्या या समाजात निर्माण होत नाहीत. अशा समाजात प्रत्येक व्यक्ती समान असते. त्यामुळे विषमता, अन्याय यांना या समाजात स्थान नसते. येथे प्रत्येक व्यक्ती नीतिमान असल्यामुळे तिच्या वर्तनावर प्रतिबंध घालण्यासाठी कोणत्याही कायद्यांची तसेच शासनाची आवश्यकता नसते. (वार्डनर ए.के. : २००२ : १५३.१६६).

बोधिसत्त्व नीतीचे हे तत्त्व समाजकारण करणाऱ्यांनाही मार्गदर्शक ठरते. समाजकारण, राजकारण करणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीने आपले ध्येय हे नीतिमान समाज निर्माण करण्याचे आहे हे लक्षात ठेवले पाहिजे. समाजकारण करणे म्हणजे व्यक्तीचे आर्थिक, सामाजिक स्तर उंचावणे हे नसून त्याची आध्यात्मिक प्रगती करणे हे

अनुक्रमणिका

आहे म्हणूनच बौद्धधर्माच्या अनुयायांनी समाजकारण आणि राजकारण करताना बहुजन सुखाय बहुजन हिताय याचा बौद्धधर्मामध्ये नेमका अर्थ काय आहे हे समजून घेऊन कार्य करावे.

२) बोधिसत्त्व नीतिचे दुसरे तत्त्व आहे मानसिक शुचिता. या तत्त्वानुसार जर समाजकार्याचे ध्येय नीतिमान समाज असेल तर सर्वांत प्रथम हे कार्य करणाऱ्याने स्वतः आपल्यातील द्वेष, मोह, लोभ आदि विकारांवर नियंत्रण करून, अनासक्त होऊन मानसिक दृष्ट्या शुचित होणे आवश्यक आहे. कारण असे झाले तरच अशी व्यक्ती समाजाला नीतिमान होण्याचा उपदेश करू शकते. बोधिसत्त्व नीतीचे हे तत्त्व समाजकारण, राजकारण करणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीसाठी स्वतःचे आचरण शुद्ध का व कसे असावे लागते याचे मार्गदर्शन ठरू शकते.

३) वैराने वैर वाढते हे लक्षात घेऊन प्रत्येकाने विशेषतः विशिष्ट समाजाचे, वर्गाचे, धर्माचे नेतृत्त्व करणाऱ्याने वागले पाहिजे. त्यासाठी सर्वांत प्रथम आपल्या मनात दुसऱ्याबद्दल मैत्रीची भावना निर्माण झाली पाहिजे म्हणजे त्याचे प्रतिबिंब आपल्या वागण्यात व बोलण्यात पडेल. समाजकारण्यांनी हे सर्वांत प्रथम लक्षात ठेवले पाहिजे कारण स्वार्थ साधण्यासाठी या व्यक्ती समाजमन भडकवणारी भाषा आणि कृती करून समाजातील व्यक्तींमध्ये तेढ निर्माण करतात.

अशा तऱ्हेने समाजातील प्रत्येक व्यक्तीने, समाजाचे नेतृत्त्व करणाऱ्यांनी समाजातील व्यक्तींचे सामाजिक आणि आर्थिक स्तर उंचावण्यापेक्षा आध्यात्मिक स्तर उंचावला तर भ्रष्टाचार, अनाचार, अत्याचार, दहशतवाद यांच्यासारख्या सामाजिक समस्या निर्माण होणार नाहीत आणि शांतता, सुरक्षितता आणि संपन्नता असलेला असा समाज निर्माण होण्यास मदत होईल.



संदर्भग्रंथ

१) **धर्मानंद कोसंबी;** जातक कथासंग्रह, भाग १ ते ३, रघुवंशी प्रकाशन, पुणे १९९६.

२) **दीघनिकाय; संपा. ऱ्हाईस डेव्हिस् आणि जे.इ.कारपेन्टर लंडन, १८९०.**

३) **मिरसेई; बोधिसत्त्व;** एन्सायक्लो पिडिआ ऑफ रिलिजन. कोलिअर मॅकमीलन प्रकाशन, न्यूयॉर्क १९८७.

४) **लता छत्रे;** बौद्ध धर्मातील स्त्री विचार; सुगावा प्रकाशन, पुणे २००५.

५) **बलदेव उपाध्याय;** बौद्धदर्शन मीमांसा, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी १९७८.

६) **एस्. के. ननयक्कर; बोधिचित्त:** एन्सायक्लोपिडिआ ऑफ बुद्धिझम; गव्हर्मेंट ऑफ सिलोन, सिलोन १९७१.

७) **थॉमस इ. जे;** द फ्लॉवर ऑटनामेंट स्क्रिपचर; बुक इटीन क्लॅरिफाईंग मेथड १९४५.

८) **प्रज्ञापारमितासूत्र;** संपा. एडवर्ड कोन्झे; ॲलेन आणि अन्विन लि. लंडन १९७५.

९) **दयाल हर;** द बोधिसत्त्व डॉक्टरिन इन बुद्धिस्ट संस्कृत लिटरेचर, मोतिलाल बनारसी दास, दिल्ली १९७५.

१०) **हॉंग डुंग;** द कन्सेप्ट ऑफ अवलोकितेश्वर बोधिसत्त्व; इन्डो अशियन पब्लिशिंग हाऊस, वाराणसी, २००१.







परीक्षण लेख

अक्षर लेखनाच्या निर्मितीप्रक्रियेचा मागोवा

डॉ० मीरा धांडगे

कोरा कागद ... निळी शाई

लेखिका : नंदिनी आत्मसिद्ध, मॅजेस्टिक प्रकाशन, मुंबई.

भारतीय साहित्यात विविध भाषांमधून अनुभवसंपन्न आणि वैशिष्ट्यपूर्ण लेखन करणाऱ्या सन्माननीय लेखिका आहेत. प्रादेशिकतेच्या, संस्कृतीच्या–संस्कारांच्या विविधतेच्या पातळीवर येणारे अनुभवविश्व हळूवारपणे उलगडून दाखविणारे, अंतर्मनाला स्पर्श करणारे, संपन्न लेखन या लेखिकांनी केले आहे. स्त्रीचे असे स्वतंत्र अनुभवविश्व, वेगवेगळ्या सामाजिक सांस्कृतिक अनुभवातून संपन्न झालेल्या साहित्यविश्वाचा शोध प्रस्तुत ग्रंथातून केला आहे.

ज्या काळात मुलींना शाळेत घातले जाण्याची संकल्पना फारशी रूढ झाली नव्हती अशा काळात, कलकत्त्यात आशापूर्णादेवींचा जन्म (इ.स.१९०९) झाला. घरातील भावंडांची पुस्तके वाचता–वाचता शिक्षण घेतलेल्या आशापूर्णादेवींनी वयाच्या तेराव्या वर्षी पहिली कविता लिहिली आणि त्यानंतर १७८ कादंबऱ्या, ३० कथासंग्रह, ४७ बालवाङ्मय तर इतर ३५ पुस्तके इतकी प्रचंड साहित्यनिर्मिती केली. मध्यमवर्गीय बंगाली कुटुंबातील स्त्रियांच्या मनातील दुःख, घुसमट, त्याचबरोबर स्त्रियांवर बालपणापासून असणारी बंधने, बालविधवांचे प्रश्न, रूढी परंपरांचा जाच अशा अनेक स्त्री--प्रश्नांना वाचा फोडली. युद्ध, दुष्काळ, फाळणी, बदलती मूल्ये, नव्या युगातील मुक्ततेकडे जाणारी स्त्री, असे अनेक विषय केंद्रस्थानी ठेवणाऱ्या आशापूर्णादेवींना पद्मश्री, ज्ञानपीठ पुरस्काराचा सन्मान मिळाला व खऱ्या अर्थाने शालेय पातळीवर तांत्रिक शिक्षण न घेता 'साहित्यसरस्वती'.

आपल्या साऱ्या अंतर्मनातील वेदनांना कवितांमधून साकारणाऱ्या 'महादेवी वर्मा' तरल व सूक्ष्म भावबंधामुळे आधुनिक मीरा ठरल्या आणि काव्य जगतात अढळ स्थान मिळवून गेल्या. त्यांच्या 'यामा'ला ज्ञानपीठ पुरस्कार मिळाला. वेश्या, विधवा, तळागाळातील स्त्रिया अशा स्त्रियांविषयक आठवणींपर लेख लिहिले. संस्कार-क्षम वातावरणातील घरात जन्मलेल्या महाश्वेता-देवी आदिवासींच्या जीवनावर व त्यांच्या विविध समस्यांवर विचार करू लागल्या. त्यांच्या प्रत्येक लढ्यात त्यांच्या बाजूने उभ्या राहिल्या आणि 'आदिवासींची दीदी' बनल्या. आपल्या लेखनातून त्यांचे प्रश्न समाजापुढे आणले. नक्षलवाद्यांच्या चळवळींचे चित्रण करणाऱ्या 'हजार चराशीर माँ' (१९७४) या कादंबरीवर सिनेमाही निघाला. लेखिका आणि कार्यकर्ती या दोन्ही दृष्टीने अत्यंत श्रेष्ठ असे अनोखे व्यक्तिमत्त्व लाभलेल्या महाश्वेतादेवींना पद्मश्री, साहित्य अकादमी, ज्ञानपीठ यासारखे सन्मानही प्राप्त झाले.

केरळच्या निसर्गरम्य प्रदेशात जन्मलेल्या बालामणी अम्मांच्या कविता परंपरेशी जवळीक साधणाऱ्या स्त्रीची सात्त्विकता, मातृत्त्व, हळवे वात्सल्य व्यक्त करतात. शाळेत न जाता घरी येणाऱ्या शिक्षकाकडून संस्कृत शिकून आणि विवाहानंतर इंग्रजी भाषा आत्मसात करून त्यांनी स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व घडवले होते. या सर्व अनुभवविश्वातून परिपक्वतेने संपन्न झालेल्या साहित्याचा सरस्वती सन्मान देऊन गौरव झाला.

ख्यातनाम उर्दू लेखिका इस्मत चुगताई (ज.२१ ऑगस्ट १९११) या मुलगी म्हणून विशिष्ट पद्धतीने आयुष्य जगले पाहिजे हे न मानणाऱ्या बंडखोर होत्या. मुलांची मक्तेदारी समजल्या जाणाऱ्या घोड्यावर बसण्यापासून त्या काळात बी.ए.बी.टी. पर्यंतचे शिक्षण घेऊन अध्ययनाच्या





क्षेत्रात नोकरी करण्यापर्यंतचे स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व घडविले. ज्या काळात मुस्लीम समाजात बुरख्याची आणि विविध बंधनांची पद्धत होती त्याच काळात आपल्या शिक्षणासाठी खोटे लग्न ठरल्याचे सांगून शिक्षण पूर्ण करून घेतले. प्रगतिशील साहित्याच्या चळवळीत अग्रेसर असलेल्या या लेखिकेने अत्यंत धीटपणे लेखन केले. आपल्या पतीबरोबर चित्रपट क्षेत्रात काम करणाऱ्या या लेखिकेला 'गर्म हवा'च्या चित्रपटाच्या कथेसाठी राष्ट्रपती पुरस्कारही मिळाला. भडक, बेधडक, बिनधास्त शैलीतून लेखन करणाऱ्या या लेखिकेला भारतीय संस्कृतीचे फार आकर्षण होते तर गीता सांगणारा श्रीकृष्ण प्रतिभावान वाटत होता. स्त्रीच्या सामर्थ्यावर प्रचंड विश्वास असलेल्या या लेखिकेला नामवंत लेखिका कुर्रतुलैन हैदर या त्यांच्या स्वभाव वैशिष्ट्यामुळे लेडी चेंगीझखान म्हणत असल्या तरी मित्रपरिवारात त्या 'इस्मत आपा' होत्या.

आपली कहाणी म्हणजे देशातील सर्व शरीरावर व मनावर लिहिल्या गेलेल्या व कागदावर न उतरलेल्या स्त्रियांची कहाणी आहे, असे म्हणणाऱ्या पंजाबी लेखिका अमृता प्रीतम यांनी कविता, कथा, कादंबऱ्यांमधून स्त्रीमनाची स्पंदने, अंतर्मनातील वेदना व्यक्त केल्या. स्त्रीने स्वतःबद्दल बोलू नये, तिने समाजधारणेप्रमाणेच जगावे अशा संकेताकडे दुर्लक्ष करून, स्वतःच्या मनाप्रमाणे जगण्याचा, लिहिण्याचा त्यांनी निश्चय केला. या जगण्याचे प्रतिबिंब त्यांच्या काळा गुलाब, रसीदी टिकट, अक्षरोंके साये या आत्मकथनातून व्यक्त होते. ते अत्यंत भावदर्शी आहे. परंपरेपेक्षा वेगळे स्त्रीच्या बंदिस्त जीवनाला धुडकावून जीवन जगणाऱ्या आणि विपुल लेखन करणाऱ्या या लेखिकेला ज्ञानपीठ पुरस्काराबरोबरच सहस्रकातील कवयित्री, पद्मश्री पुरस्काराने सन्मानण्यात आले. राजकीय - सामाजिक वास्तव त्याचा साहित्यावर होणारा परिणाम त्यांनी अनुभवला. या सर्व अनुभवांतून त्यांचे जगणे मूर्तिमंत कविताच झाले.

तमीळ भाषेतून विपुल लेखन करणाऱ्या, सनातनी ब्राह्मण कुटुंबात जन्मलेल्या 'राजन कृष्णन्' यांनी समाजाच्या अन्यायाविरुद्ध, कुटुंबातील दडपणाविरुद्ध बंड करून लेखन केले. त्यांच्या लेखनातून कुटुंब आणि समाज या दोन्ही ठिकाणी मिळणाऱ्या तुच्छ वागणुकीचे, पुरुषी अहंकाराचे आणि परंपरेतून स्त्री स्त्रीला देत असलेल्या त्रासाचे त्या चित्रण करतात. स्त्रीचा अधिकार आणि स्त्रीवादी दृष्टिकोणाचा मानवतेच्या दृष्टीने विचार करणारे लेखन या लेखिकेने केले. त्याचबरोबर गोवा मुक्तिसंग्राम, चंबळ खोऱ्यातील डाकूंचे जीवन अशा अनेक विषयांवर कादंबरी लेखन केले. त्यांच्या लेखनाला साहित्य अकादमी, सोव्हिएत युनियनचा सोव्हिएत लॅन्ड नेहरू पुरस्कार मिळाला.

राजन कृष्णन् यांच्या नंतरच्या पिढीतील तमीळ लेखिका चुडामणी राघवन (ज.१९३१) यांनी सनातनी समाजाच्या मर्मावर बोट ठेवून लेखन केले. त्यामुळेच त्यांच्या साहित्यातून माणसांच्या व्यथा विकृतीचे चित्रण दिसते. कथा, कादंबरी, नाटके, बालवाङ्मय अशा विविध प्रकारच्या साहित्य निर्मितीमधून, मनोविश्लेषण, भावुकता, मानवी नात्यांमधील ओढ, घालमेल आणि यातून सत्याचा शोध घेणारी व्यक्तिमत्त्वे साकारताना दिसतात.

हिंदी साहित्यात नवकथेला सुरुवात झाली त्या काळातील अत्यंत महत्त्वाच्या लेखिका म्हणून मन्नु भंडारीचे नाव घेता येते. कुटुंब, मित्रपरिवार, सामाजिक वास्तव, अन्याय, स्त्रियांचे भावविश्व, वैवाहिक जीवनात येणारे अनुभव अशा अनेक विषयांवर अत्यंत चौकसपणे लेखन केले. आपल्या कथांमधून स्त्रीचे मनोविश्व उलगडून दाखविले. या काळात मन्नु भंडारी आणि त्यांचे पती राजेंद्र यादव या दोघांचीही नावे प्रयोगशील लेखक म्हणून गाजली. त्यांच्या कथांवर आधारित रजनीगंधा, स्वामीसारखे चित्रपटही निघाले.

हैदराबादेत जडणघडण झालेल्या उर्दूतील दोन महत्त्वपूर्ण लेखिका वाजिदा तबस्सुम आणि जीलानी बानो. हैदराबादमधून उर्दू साहित्यिकांची परंपरा निर्माण झाली आहे. अशा शहरातील जीवनापासून प्रेरणा घेऊन त्या लिहू लागल्या. स्त्री जीवनाच्या अंतर्मनातील जाणिवा वाजिदा तबस्सुम अत्यंत नेमकेपणाने साकारतात. तर साहित्यिक परंपरा आणि साहित्यिक सहवास लाभलेल्या जीलानी बानो यांनी स्त्री जीवनाच्या विविध छटा शब्दांकित केल्या. हिंसा आणि भ्रष्टाचार यांनी बरबटलेल्या हैदराबादी

महालांच्या भिंतीआडचे जीवन अत्यंत परखडपणे आपल्या साहित्यात मांडले. स्त्रीवर होणाऱ्या अन्यायाला वाचा फोडून समाजातील विसंगतीवर बोट ठेवणाऱ्या लेखिकांत जीलानी बानो नाव अत्यंत महत्त्वाचे मानले जाते.

आसामसारख्या निसर्गरम्य प्रांतात जन्मलेल्या इंदिरा गोस्वामी यांनी मानवी आयुष्यातील दु:ख, त्यांची अपरिहार्यता, माणसाची सहनशक्ती या सर्वांची सांगड घालीत आपल्या स्वानुभवाच्या पायावर लेखन केले. समाजातील पददलित आणि शोषित घटकांना उजेडात आणणारे, स्त्रियांवर होणाऱ्या अन्याय-अत्याचाराचे चित्रण घडविणारे इंदिराजींचे लेखन मानवी आयुष्याच्या वास्तवाचे दर्शन घडविणारे आहे. दोन हजारहून अधिक कथा, वीस कादंबऱ्या, संशोधनपर, अनुवादात्मक असे विपुल लेखन इंदिरा गोस्वामी यांनी केले. त्यांच्या लेखनाला साहित्य अकादमी, ज्ञानपीठसारखे सर्वोच्च पुरस्कारही मिळाले.

समाजातील वास्तवाला वाचा फोडणाऱ्या मल्याळी लेखनाच्या परंपरेत, अनेकांच्या टीकेचे कारण झालेल्या ललिताम्बिका अंतर्जनम् यांनी जीवनानुभव अत्यंत परखडपणे मांडले. त्रावणकोर राज्यातील एका गावात कर्मठ परंपराप्रिय, सनातनी नंबुद्री ब्राह्मण समाजात जन्मलेल्या ललिताम्बिका (जन्म ३० मार्च १९०९) यांनी नंबुद्री ब्राह्मण समाजातील वाईट रूढी-परंपरांचा होणारा दुष्परिणाम, पुरूषकेंद्री व्यवस्थेने स्त्रियांची चाललेली पिळवणूक, अन्यायकारक गोष्टींचे उदात्तीकरण यासारख्या प्रक्षोभक विषयांवर लेखन केले. रवींद्रनाथ टागोरांच्या 'घर बैरे' या कादंबरीपासून प्रेरणा घेऊन वयाच्या पंधराव्या वर्षी कादंबरी लेखन करणाऱ्या ललिताम्बिका अग्निशिखेप्रमाणे साहित्यातून तेवत राहिल्या. पंधरा कथासंग्रह, सात काव्यसंग्रह, चार बालवाङ्मय, एक कादंबरी, निबंधसंग्रह, आत्मचरित्र असे विपुल लेखन या लेखिकेने केले.

भारताच्या फाळणीच्या वेळी पाकिस्तानात कराचीत स्थायिक झालेली पण पुन्हा भारतात परतलेली, साहित्याचा, संपन्न सांस्कृतिक सामाजिक परंपरांचा वारसा लाभलेली कुर्रतुल ऐन हैदर ही उर्दूतील नामवंत लेखिका, उर्दू कादंबरीला नवी दिशा देणारी ठरली. मूळ निलोफर नावाची (जन्म १९२८) मित्रमंडळीत 'ऐनी आपा' या नावाने प्रसिद्ध असलेली कुर्रतुल ऐन हैदर हिचे आयुष्य अत्यंत धाडसी स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व सिद्ध करणारे असेच आहे. आपल्या लेखनातून ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, सामाजिक वास्तवाचे दर्शन घडविले. तिने अनुभवलेली बंगालमधील क्रांतिकारी चळवळ, १९४२ ची चलेजावची चळवळ, भारतीय मुसलमानांनी घेतलेला स्वभूमीचा ध्यास, त्यातून उद्भवलेली देशाची फाळणी, त्याचबरोबर भारताची सांस्कृतिक, ऐतिहासिक परंपरा या सर्वांचे चित्रण ती साहित्यातून करते. कथा कादंबऱ्यांबरोबर चरित्रात्मक, आत्मचरित्रात्मक कादंबऱ्याही तिने लिहिल्या. तिच्या लेखनाला साहित्य अकादमी, गालिब, इक्बाल या पुरस्कारांबरोबर ज्ञानपीठ हा सर्वोच्च पुरस्कारही मिळाला.

मल्याळी कवयित्री बालामणी अम्मा यांची कन्या कमला दास या लेखनाचा वारसा घेऊन जन्माला आल्या, वैवाहिक जीवनाचे, प्रेमानुभवाचे, लैंगिक संबंधाचे उघडपणे लेखन करणाऱ्या या लेखिकेचे आत्मचरित्र यामुळेच गाजले तर त्यांच्या कवितांमधूनही स्त्रीत्त्वाचा, स्त्रीमधील अपेक्षांचा वेध घेतला आहे. माधवी कुट्टी या नावाने केरळमधील कुटुंबव्यवस्था, स्त्री-पुरुषांच्या नात्यातून निर्माण होणारे प्रश्न यांच्यामधील वेध घेणारे कथालेखनही केले. कमलादास या मुस्लिम धर्म स्वीकारून कमला सुरैया झाल्या आणि बुरख्यात वावरण्यात धन्यता मानू लागल्या. स्त्रीत्त्वाचे उघडपणे लेखन करणाऱ्या या लेखिका स्त्रीवादी नाहीत. पुरुषांची बरोबरी करणे मान्य नाही. स्त्रीने स्त्रीत्त्व जपले पाहिजे असे त्या म्हणतात.

बंगाली साहित्यातून प्रथम स्त्रीवादी लेखन करणाऱ्या सुलेखा सन्याल (जन्म १९२८) अवघ्या ३४ व्या वर्षी निधन पावल्या. या लेखिकेचे अत्यंत दर्जेदार लेखन बंगाली साहित्यापासून व पर्यायाने भारतीय साहित्यापासून अज्ञात राहिले. सुलेखा सन्याल यांच्या व्यक्तिगत जीवनाचा कालपट मात्र राजकीय सामाजिक चळवळीत गेला.

स्त्रीमनाचा आंतरिक वेध घेण्याचा प्रयत्न करणारी मध्यम वर्गात जन्मलेली अंबई (१९४४) तमीळमधून

कथालेखन करू लागली. रूपकात्मक शैलीतून, पुनर्विवाह, लैंगिकता यांच्या बाबतीत सनातनी समजली जाणारी ही लेखिका स्त्रीचा हळवेपणा, संवेदनशीलता, स्त्रीची बंडखोरी, तिच्यातील विवेक याचे चित्रण साहित्यातून करू लागली. त्यामुळे अंबईला स्त्रीवादी भूमिकेतून समाज, इतिहास, स्त्री-पुरुष संबंध यांच्याकडे संवेदनशीलतेने पाहणारी लेखिका म्हणून ओळखली जाते. एक स्त्रीवादी लेखिका म्हणून अंबईचे अस्तित्त्व प्रखर असले तरी तिच्या कथांमधून भडक, आक्रस्ताळी रंग न येता स्त्रीच्या अंतरंगाचा शोध घेत स्त्रिया अवतरतात. हिंदीतून लेखन करणाऱ्या शिवानी (जन्म १९२३) मूळ नाव गौरा पंत यांच्यावर म. गांधी आणि गुरुदेव रवींद्रनाथ यांचा प्रभाव होता. अल्मोडा, शांतिनिकेतन, बंगलोर, तिथे दिसलेली माणसे त्यांच्या कादंबऱ्यांतून प्रतिबिंबित होतात. स्त्री जीवनाच्या विविध अवस्था त्यांच्या लेखनातून येतात. बालपण शांतिनिकेतनमध्ये गेल्याने बंगाली, संस्कृत, गुजराथी, हिंदी भाषांमधील साहित्य त्यांनी वाचले होते. त्यामुळेच दु:खी शोषित अशा स्त्रियांच्या कथा उत्कृष्ट वातावरणनिर्मिती वैशिष्ट्यपूर्ण शैलीतून अवतरलेल्या दिसतात.

आईवडिलांकडून साहित्य लेखनाचा वारसा लाभलेल्या नवनीता देवसेन (अर्थतज्ज्ञ अमर्त्यसेन यांच्या पत्नी) यांनी कथा, कादंबरी, ललित लेखन, प्रवासवर्णन, विनोद, संशोधनपर लेखन असे विपुल लेखन करणाऱ्या या लेखिकेने आपल्या लेखनाची सुरुवात अपराजिता देवी या टोपण नावाने कविता लिहून केली. स्वत:च्या व्यक्तिगत उन्नतीबरोबर (तौलनिक साहित्याभ्यास) साहित्य विश्वातील पारंपरिक व महाकाव्यातील व्यक्तिरेखांचा अन्वयार्थ समजून घेऊन कथा लिहिल्या, पद्मश्री, साहित्य अकादमी अशा अनेक सन्मानाच्या मानकरी ठरल्या. मध्यमवर्गातील वृद्ध महिला, गृहिणी, नोकरी करणाऱ्या स्त्रिया, नामवंत लेखिका, वेश्या वस्तीत वाढलेली श्रीमंत स्त्री अशा विविध पातळ्यांवरील जगणाऱ्या स्त्रिया त्यांचे स्थान आणि परंपरागत भूमिकांबद्दल वेगळी दृष्टी घेऊन लेखिका म्हणून नवनीता देवसेन लेखन करतात.

अगदी अलिकडच्या काळातील अंजना अप्पाचना ही भारतीय लेखिका इंग्रजीतून कथा, कादंबरी लेखन करीत आहे. स्त्रीवादी जाणिवांना भर देत स्त्रीचे अंत:करण आपल्या लेखनातून चित्रित करणारी ही लेखिका अमेरिकेत वास्तव्य करून आहे.

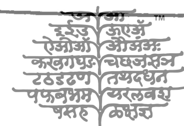
सिमॉन-द-बोव्हा हे नाव अलिकडील २५-३० वर्षात नवीन आलेल्या स्त्रीवादी प्रवाहाशी नाते सांगणारे आहे. तिच्या मूळ फ्रेंच भाषेतील 'सेकंड सेक्स' या पुस्तकातील स्त्रीवादी विचाराचे विविध भाषेत व वाङ्मय प्रवाहात पडसाद उमटले. ९ जानेवारी १९०८ मध्ये पॅरिसमध्ये जन्मलेली सिमॉन अत्यंत तत्त्वज्ञ बुद्धिमान व प्रतिभावंत होती. प्रसिद्ध तत्त्वज्ञ सार्य आणि सिमॉन यांचे प्रेम होते. सार्यने लग्नाचा प्रस्ताव मांडला असताना त्याला नकार देऊन सहजीवनाची शपथ घेऊन उभयतांनी स्वतंत्र जीवनाचा अंगीकार केला. आयुष्याचा आनंद मिळवण्यासाठी, ध्येय साध्य करण्यासाठी, स्वातंत्र्य उपभोगण्यासाठी तिला पुरुष सहचराबरोबरचे सहजीवन पाहिजे होते आणि सार्यबरोबरच्या नातेसंबंधात ते तिला मिळणार होते. या दोघांचाही जीवनपट जीवनभर स्वतंत्र मूल्ये जपणारा, स्वत:च्या व्यक्तिमत्त्वाबरोबर विचार आणि परस्परांच्या भावना, आकांक्षा जपणारा असा दिसतो. वास्तवात मुक्तपणे जीवन जगणाऱ्या दोघांचेही एकमेकांवर नि:सीम प्रेम होते हे सार्यच्या कबरीतील तिच्या चिरविश्रांतीतून दिसते. खऱ्या अर्थाने विसाव्या शतकात वैचारिक भान देणारी सार्य आणि स्त्रीवादी चळवळीसाठी सिमॉन या नावाला विशेष महत्त्वाचे स्थान आहे.

भारतीय भाषेतील स्त्रियांच्या लेखनाचे विविध टप्पे या ग्रंथामुळे उलगडले गेले आहेत. या ग्रंथातील बहुतांश लेखिकांचा जन्म २० व्या शतकाच्या सुरुवातीचा आहे. ज्या काळात स्त्रियांना शाळेत घालण्याचे प्रमाण तुलनेने कमी होते अशा काळात, ज्या काळात स्त्रीवादाची संकल्पनाही अस्तित्त्वात नव्हती अशा काळातील या लेखिका अत्यंत समर्थपणे स्त्रियांचे प्रश्न, सामाजिक संदर्भाचे चित्रण करताना दिसतात. आशापूर्णादेवी, महादेवीवर्मा, महाश्वेतादेवी, बालामणि अम्मा, राजन कृष्णन्, मन्नू भंडारी, नवनीता देवसेन, इस्मत चुगताई



यासारख्या सन्माननीय लेखिकांबरोबर आजच्या काळातील इंग्रजीतून लेखन करणारी अंजना अप्पाचना या लेखिकेपर्यंतच्या साहित्याच्या निर्मितीप्रक्रिया, त्यांच्या लेखनामागील प्रेरणा पाहता पाहता त्यांच्या व्यक्तिगत आयुष्यात नेमकेपणाने डोकावण्याचा प्रयत्न या ग्रंथातून केला आहे. यामधील बहुतांश लेखिकांनी पद्मश्री, साहित्य अकादमी, ज्ञानपीठासारखे सर्वोच्च पुरस्कारही संपादन केले आहे. या ग्रंथामधून काही समान सूत्रे प्रकर्षाने दिसतात. यातील सर्वच लेखिका स्वतंत्र विचाराच्या स्त्रियांच्या जीवनविषयक अनुभवांचे नेमकेपणाने चित्रण करणाऱ्या आणि महत्त्वाचे म्हणजे अमराठी आहेत. महाराष्ट्राबाहेरील विविध प्रांतात स्त्रियांविषयींची विचारप्रणाली, चालीरिती, त्यांचे जगणे, स्त्रीचे म्हणून येणारे अनुभव या सर्वांचा परिचय मराठी वाचकाच्या दृष्टीने अत्यंत मोलाचा आहे. सिमॉन-द-बोव्हा आणि सेकंड सेक्स इतकाच परिचय असलेल्या मराठी वाचकाला तिच्या जीवन परिचयातून व साहित्यातून तिच्या विचारप्रणालीचाही परिचय होतो. त्यामुळे हा लेख प्रस्तुत ग्रंथाची उंची वाढविणारा ठरतो. या लेखांची शीर्षके अत्यंत नेमकी लेखिकांच्या व्यक्तिमत्त्वावर प्रकाश टाकणारी आणि लेखांची उत्सुकता वाढवणारी आहे लेखिकांच्या व्यक्तिगत जीवनात डोकावता-डोकावता त्यांच्या साहित्याचाही वेध घेणारे हे लेख लालित्याकडे झुकणारे असल्यामुळे मराठी वाचकाला या लेखिकांच्या साहित्यात डोकावण्याचा मोह पाडण्यात सफल झाले आहेत यातच या ग्रंथाची सफलता आहे. त्याचबरोबर भारतीय स्त्रियांच्या साहित्याची समृद्धता स्पष्ट करणारे आहेत, म्हणून कोऱ्या कागदावरच्या निळ्या शाईची अक्षरे 'अक्षर' वाङ्मय असल्याची खात्री पटते.







काल, आज आणि उद्या

अंतराळ संशोधनाची पन्नास वर्षे

साक्षी

(१)

दोन हजार सात या वर्षी आपण अनेक महत्त्वाच्या ऐतिहासिक घटनांचे स्मृत्युत्सव साजरे करीत आहोत. यंदा पहिल्या स्वातंत्र्ययुद्धाची १५० वी वर्षगाठ आपण साजरी केली. त्यानिमित्ताने सभा, परिसंवाद, पुस्तक-प्रकाशने, संगणकावरची संकेतस्थळे सुरू होणे असे कार्यक्रम झाले. आपल्याला स्वातंत्र्य मिळाले त्याला यंदा साठ वर्षे झाली. त्यासाठी स्वातंत्र्यलढ्याचा इतिहास सांगणारे प्रदर्शन घेऊन एक आगगाडी देशभर हिंडत आहे. हे सर्व कार्यक्रम व्हायला हवेच होते. पण आणखी एका स्मृतिदिनाकडे लोकांचे पुरेसे लक्ष गेलेले दिसत नाही. ४ ऑक्टोबर १९५७ या दिवशी, त्या वेळेच्या सोव्हिएट युनियनने पहिला कृत्रिम उपग्रह अवकाशात सोडला आणि अंतराळ-संशोधनातील एका नव्या कालखंडाला सुरुवात झाली.

गेली हजारो वर्षे माणूस अवकाशाचे निरीक्षण करण्यात गुंगून गेला आहे. नुसत्या डोळ्यांनी मनुष्य आकाशस्थ तेजोगोलांची भ्रमणे पाहात आला व त्यावरून त्याला ग्रह आणि तारे असे वर्गीकरण सुचले. नंतर त्याने ताऱ्यांचे पुंज पाडले व त्यांना तो नक्षत्रे म्हणू लागला. या नक्षत्रांचे गट करून त्यांना त्याने राशी असे नाव दिले. राशीचक्रातून सूर्य, चंद्र व ग्रह पश्चिमेकडून पूर्वेकडे फिरतात हे त्याच्या ध्यानात आले. ग्रहांच्या या भ्रमणाचा प्रत्येक व्यक्तीच्या आचरणावर व स्थितीवर परिणाम होतो, अशी कल्पना करून मनुष्याने फलज्योतिष हे नवेच शास्त्र बनवले. मग मनुष्याला दुर्बिणीचा शोध लागला. या दुर्बिणीतून आणखी किती तरी तारे, ग्रह, उपग्रह यांचे अस्तित्व त्याला दिसून आले. पण युगानुयुगे चाललेल्या या आकाशपरीक्षणानंतर १९५७ च्या ४ ऑक्टोबरला त्याला प्रथमच असा एक तेजोबिंदू पाहायला मिळाला की, ज्याची भर त्याने स्वतःच आकाशात टाकली होती!

त्यानंतरच्या पन्नास वर्षात अंतराळ संशोधन आणि अंतराळ-भ्रमण या उद्योगांचा झपाट्याने आणि विक्रमी विकास झाला आहे. १९६१ च्या १२ एप्रिलला सोव्हिएट युनियनने युरी गागारिन हा पहिला अंतराळवीर व्होस्टोक १ या अंतराळयानातून अवकाशात पाठविला. त्याने अंतराळातून पृथ्वीला प्रदक्षिणा घातली व तो परत आला. त्या पाठोपाठ २० फेब्रुवारी १९६२ रोजी जॉन ग्लेन हा अमेरिकन अंतराळवीर अवकाशात जाऊन आला. अंतराळातील या यात्रांतील परमोच्च यश २०-२१ जुलै १९६९ रोजी अखिल मानव जातीला रोमहर्षित करून गेले. यादिवशी नील आर्मस्ट्राँग आणि एडविन आल्ड्रिन या दोघा अंतराळ-यात्रिकांनी अपोलो ११ या यानातून चंद्रावर पोचून चंद्रभूमीवर पदार्पण केले.

चंद्रावर माणसे पाठविण्याचा कार्यक्रम यानंतर गेली ३६ वर्षे थांबल्यासारखाच झाला. अमेरिका व सोव्हिएट युनियन या दोन्ही अग्रेसर देशांनी चंद्रावर मनुष्य धाडण्यापेक्षा पृथ्वीच्या भोवती फिरणारी अंतराळ-स्थानके तयार करणारे तंत्रज्ञान विकसित करण्याचे ठरविले. १९ एप्रिल १९७१ या दिवशी सोव्हिएट युनियनने साल्युत (१) हे पहिले फिरते अंतराळ-स्थानक आकाशात उडविले; तर १९ मे १९७३ रोजी अमेरिकेने स्कायलॅब हे आपले पहिले अंतराळ-स्थानक पृथ्वीभोवतीच्या कक्षेत नेऊन ठेविले. या तंत्रज्ञानातील एक महत्त्वाचा टप्पा १५-२४ जुलै १९७५ या काळात गाठला गेला. अमेरिकेचा अपोलो (१८) व सोव्हिएट युनियनचा सोयुझ (१९) हे उपग्रह अवकाशात एकत्र आणून जोडून टाकण्यात तंत्रज्ञांना यश आले. यानंतर गेल्या तीस वर्षात पृथ्वीभोवती भ्रमण करणारी अंतराळ-स्थानके बांधण्याचे अनेक यशस्वी प्रयोग करण्यात आले. १९९४-९५ साली व्हॅलेटी पोल्याकोव्ह नावाचा रशियन अंतराळवीर 'मीर' या अंतराळ स्थानकात १४ महिने काढून पृथ्वीवर परतला.

परग्रहांवर आणि आकाशगंगेत अंतराळयाने





पाठवून अंतराळीय घटनांची व स्थितीची माहिती मिळविण्याचे प्रयत्न अमेरिकेने व रशियाने केले. याला 'स्पेसप्रोब' किंवा 'अवकाश-तपासणी' असे नाव आहे. यातील काही महत्त्वाच्या अवकाश-तपासण्या खालीलप्रमाणे सांगता येतील.

(अ) १७ ऑगस्ट १९७० ला सोव्हिएट युनियनने 'व्हेनेरा' नावाचे अंतराळ-यान शुक्रावर सोडले. हे यान १५ डिसेंबर १९७० या दिवशी शुक्रावर उतरले व त्याने २३ मिनिटापर्यंत काही संदेश (सिग्नल्स) धाडले. मनुष्याने निर्माण केलेली व परग्रहावर उतरलेली ही पहिली वस्तू.

(आ) 'व्हायेजर (१)' हे आकाश-यान ५ सप्टेंबर १९७७ रोजी अमेरिकेने अवकाशात उडविले. या यानाने गुरू, शनि, युरेनस व नेपच्यून या ग्रहांची चित्रे पृथ्वीवर पाठविली. हे यान पृथ्वीपासून सर्वात दूर पोचलेले यान आहे.

(इ) 'पाथफाइंडर' हे यान अमेरिकेने डिसेंबर १९९६ मध्ये मंगळावर पाठविले. ते ४ जुलै १९९७ या दिवशी मंगळावर उतरले. या यानातून 'सज्र्नर' नावाचे यंत्र मंगळाच्या पृष्ठभागावर फिरले. त्याने २७ सप्टेंबर १९९७ पर्यंत माहिती पृथ्वीवर पाठविली. पण नंतर त्याच्याशी असलेले दळण-वळण बंद पडले.

(ई) 'कॅसिनी-हायगेन' ही अवकाश-तपासणी योजना अमेरिका व युरोप यांनी संयुक्तपणे हाती घेतली आहे. ऑक्टोबर १९९७ मध्ये हे यान शनीच्या दिशेने पाठविण्यात आले. त्यापैकी 'कॅसिनी' हे यान जुलै २००४ पासून शनीभोवती फिरत आहे तर 'हायगेन्स' हे यान शनीचा एक उपग्रह 'टायटन' याच्या भोवतीच्या वातावरणाची तपासणी नोव्हेंबर २००४ पासून करीत असून पृथ्वीवरील नियंत्रण-केंद्राकडे माहिती पाठवीत आहे.

(२)

अमेरिकेच्या अंतराळ-संशोधन संस्थेने (नासा) 'कॉन्स्टेलेशन' नावाचा नवा प्रकल्प हाती घेतला आहे. अंतराळीय दळण-वळणाची नवी यंत्रणा बांधण्याचा या प्रकल्पाचा उद्देश आहे. त्याचे तीन भाग आहेत. पहिल्या भागात माणसांना चंद्रावर पाठविणे व परत आणणे याची सुनियंत्रित व्यवस्था केली जाईल. दुसऱ्या भागातील मुख्य काम म्हणजे चंद्रावर एक स्थानक किंवा शिबीर तयार करणे. पृथ्वी व दुसरे ग्रह यांच्यातील दळण-वळणातील एक मधला टप्पा म्हणून या स्थानकाचा उपयोग होईल. तिसऱ्या भागातील मुख्य लक्ष्य म्हणजे मंगळावर माणसे पाठविणे. २००६ सालच्या मध्यात 'नासा'ने 'कॉन्स्टेलेशन' या प्रकल्पाला अंतिम रूप दिले व आता हा प्रकल्प राबविण्यास जातीने सुरुवात झाली आहे.

या प्रकल्पातील मुख्य घटक म्हणजे 'ओरायन' नावाचे नवे अंतराळ यान. या अंतराळ यानाचे चार स्वयंपूर्ण भाग आहेत. या भागांना मॉड्यूल असे म्हणतात. पहिला व महत्त्वाचा भाग म्हणजे क्र्यू मॉड्यूल. ही एक शंख्वाकृती बंद खोली आहे. यातून अंतराळवीर चंद्राच्या कक्षेत पोचतील. 'अपोलो' या चंद्रयानात अंतराळवीर व त्यांची सामग्री यासाठी १० घनमीटर जागा होती. 'ओरायन' मध्ये ही जागा २० घनमीटर इतकी असेल. 'क्र्यू मॉड्यूल' च्या खालच्या अंगाला 'सर्व्हिस मॉड्यूल' नावाचा भाग जोडलेला असेल. या भागात द्रवरूप इंधनाचा उपयोग करून गती घेणारा एक अग्निबाण असेल. 'ओरायन' मधील तिसरा भाग म्हणजे 'ल्यूनर लँडर' नावाचे मॉड्यूल. याला चार द्रवरूप इंधन वापरणारे अग्निबाण असून त्यांचा उपयोग 'ल्यूनार लँडर' या चंद्रावर उतरविण्यासाठी होईल. याखेरीज पाचवा अग्निबाण 'ल्यूनर लँडर'ला चंद्रावरून उचलून पुनः चंद्राच्या भोवती फिरत राहिलेल्या 'ओरायन'च्या (उरलेल्या भागाशी) जोडायला उपयोगी पडेल. 'ओरायन' चा चौथा भाग 'अर्थ डिपार्चर स्टेज' या नावाने ओळखला जातो. या मॉड्यूलचे काम म्हणजे द्रवरूप इंधन वापरून 'ओरायन' ला उसळी देऊन पृथ्वीच्या गुरुत्वाकर्षणाच्या बाहेर काढून चंद्राकडे पाठविणे. अशा या चार मॉड्यूल्सचा एकत्रित संचार म्हणजे 'ओरायन'.

'ल्यूनर लँडर' व 'अर्थ-डिपार्चर-स्टेज' हे दोन मॉड्यूल्स ॲरेस (५) या अग्निबाणाच्या टोकावर बसवून प्रथम अवकाशात पाठवले जातील. सुमारे ३०० कि.मी. अंतरावर पोचल्यावर हे दोन मॉड्यूल्स एकत्रितपणे

पृथ्वीभोवती फिरू लागतील आणि अग्निबाण विलग होऊन खाली पडेल. ॲरेस (५) हा अग्निबाण उडाल्यावर थोड्या वेळाने ॲरेस (१) हा अग्निबाण उडविला जाईल. याच्या टोकावर 'क्र्यू मॉड्यूल' ठेवलेले असतील. 'सर्व्हिस मॉड्यूल' ठेवलेले असतील. 'सर्व्हिस मॉड्यूल' हे 'क्र्यू मॉड्यूल' च्या खाली बसवलेले असेल. पृथ्वीच्या वातावरणाच्या टोकाशी पोचल्यावर ॲरेस (१) हा अग्निबाण विलग होऊन खाली पडेल आणि _'क्र्यू मॉड्यूल' व 'सर्व्हिस मॉड्यूल'_ ही एकत्रितपणे अवकाशात तरंगू लागतील.

आता 'सर्व्हिस मॉड्यूल'चे काम सुरू होते. सर्व्हिस मॉड्यूलमध्ये द्रवरूप इंधनावर चालणारा अग्निबाण आहे. हा अग्निबाण 'क्र्यू मॉड्यूलला' घेऊन ३०० कि.मी. उंचीवर जाईल आणि _'ल्यूनर लँडर + अर्थ डिपार्चर स्टेज'_ ज्या कक्षेत फिरत आहेत त्या कक्षेत जाऊन पोचेल. अंतराळयान ओरायनची I व II ही अर्धुके अशा रीतीने ३०० कि.मी. अंतरावरील कक्षेत फिरत असताना एकत्रित येऊन एकच एक 'ओरायन' हे यान अवकाशात घडवले जाईल.

इथून पुढे 'अर्थ डिपार्चर स्टेज' मधील अग्निबाणाचे काम सुरू होईल. 'ओरायन'ला उसळी देऊन हा अग्निबाण 'ओरायन'ला चंद्रापाशी नेऊन सोडील. या नंतर 'अर्थ डिपार्चर स्टेज' हा मॉड्यूल 'ओरायन' पासून विलग होऊन फेकून दिला जाईल. आता 'क्र्यू मॉड्यूल' आणि 'ल्यूनर लँडर' चंद्राभोवतीच्या कक्षेत फिरत असतील. पृथ्वीवरून निघाल्यापासून चार दिवसांनी यान चंद्राभोवतीच्या कक्षेत फिरू लागलेले असेल.

'क्र्यू मॉड्यूल' मधील अंतराळवीर आता 'ल्यूनर लँडर' मध्ये जो पोकळ गोळा ठेवलेला आहे त्यात शिरतील. 'ल्यूनर लँडर'ला लावलेल्या चार अग्नि-बाणांच्या सहाय्याने 'ल्यूनर लँडर' चंद्रावर उतरेल. 'क्र्यू मॉड्यूल + सर्व्हिस मॉड्यूल' ही जोडी चंद्राभोवतीच्या कक्षेतच फिरत राहील. अंतराळवीर 'ल्यूनर लँडर' मधून बाहेर पडून चंद्रभूमीची पाहाणी करतील. नंतर ते पुनः 'ल्यूनर लँडर' मध्ये बसतील आणि 'ल्यूनर लँडर'ला जोडलेल्या व आतापर्यंत न वापरलेल्या पाचव्या अग्निबाणाच्या सहाय्याने चंद्राभोवतीच्या कक्षेत फिरत राहिलेल्या 'क्र्यू मॉड्यूल' मध्ये शिरतील. आता ते 'ल्यूनर लँडर' फेकून देतील.

'क्र्यू मॉड्यूल'ला जोडलेल्या 'सर्व्हिस मॉड्यूल' मध्ये जो अग्निबाण राहिलेला आहे त्याच्या सहाय्याने 'क्र्यू मॉड्यूल' आपला पृथ्वीकडचा प्रवास सुरू करील. पृथ्वीचे गुरुत्वाकर्षण फार मोठे असल्याने चंद्रावरून परतण्यासाठी लहानसा अग्निबाणही पुरतो. मात्र पृथ्वीवरून उड्डाण करण्यासाठी फार शक्तिशाली अग्निबाण लागतात. ॲरेस (५) या अग्निबाणाला दोन सहाय्यक अग्निबाण जोडलेले असतील तर ॲरेस (१) हा दोन मजली अग्निबाण असेल. प्रथम अग्निबाणाच्या खालच्या मजल्यातील इंधन वापरून ॲरेस (१) हा अग्निबाण उडेल. नंतर वरच्या मजल्यातील इंधन वापरले जाईल.

पृथ्वीवरून चंद्राभोवतीच्या कक्षेत पोचायला 'ओरायन'ला चार दिवस लागतील, त्याच प्रमाणे त्या कक्षेतून पृथ्वीवर परतण्यालाही चार दिवस लागतील. 'कॉन्स्टेलेशन' प्रकल्पात अशी तरतूद आहे की, अंतराळवीर ६ महिन्यांपर्यंत चंद्रावर राहू शकतील अशी साधन-सामग्री त्यांना पुरविण्यात येईल. गेल्या पन्नास वर्षात चंद्र-यात्रेच्या योजनेत इतका पल्ला अवकाश-शास्त्राने गाठला आहे.

(३)

एप्रिल २००८ मध्ये भारत आपले 'चंद्रयान (१)' हे यान चंद्राभोवतीच्या कक्षेत नेऊन ठेवणार आहे. सप्टेंबर २००७ मध्ये जपानने 'कागुया' नावाचे यान चंद्राभोवतीच्या कक्षेत नेऊन ठेवले व डिसेंबरात चीन 'चँगे - १' नावाचे यान चंद्राकडे पाठविणार आहे. सारांश, पृथ्वीभोवती ज्याप्रमाणे अनेक उपग्रह आज घिरट्या घालीत आहेत, तीच स्थिती आता चंद्राची होणार आहे.

'चंद्रयान (१)' चंद्राभोवती दोन वर्षे प्रदक्षिणा घालत राहणार आहे. या यानाचा उद्देश चंद्राच्या पृष्ठभागाचा नकाशा काढणे, चंद्रावरील खनिज धातूंचा शोध घेणे व चंद्रावर बर्फ आहे का याचा तपास करणे, असा तिहेरी आहे. खेरीज 'नासा' व 'युरोपियन स्पेस एजन्सी' (एसा) यांनी दिलेली वैज्ञानिक उपकरणेही या यानाबरोबर जाणार आहेत. भारतीय अंतराळ संशोधन

संस्थेचे अध्यक्ष माधवन् नायर यांची अशी ईर्षा आहे की, चंद्र-संशोधनाचे नवे युग सुरू होत आहे व त्यात भारत अग्रस्थानी राहायला हवा.

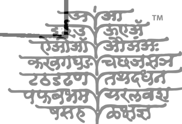
२००८ सालीच, पण चंद्रयान चंद्रापाशी पोचल्यानंतर 'नासा' आपल्या 'कॉन्स्टेलेशन' प्रकल्पाला सुरुवात करील व २०२० साली चंद्रावर वसाहत झालेली असेल.

१९६९ साली मनुष्य चंद्रावर पोचला तेव्हा चंद्राची कीव करीत कुसमुग्रजांनी लिहिले होते —

'दीन जो शास्त्रापुढे सामंत होऊनी वाकला
श्वान, याने, माकडे इत्यादिकांनी झाकला।
मार्ग-दीपक पालिकेच्या जो दयेवर लोंबतो
कीट-पंखांचा जथा अन् ज्योतीस त्याच्या झोंबतो।।'

ती स्थिती आता अगदी जवळ येऊन ठेपली आहे.







लेखकांचा परिचय

❑ **डॉ० श्रीकांत परांजपे**

विभाग प्रमुख, 'संरक्षण व सामरिक' शाखा विभाग, पुणे विद्यापीठ, एम्. ए., पीएच्. डी. इन डिफेन्स स्टडीज्.

पत्ता :– विभागप्रमुख, संरक्षण व सामरिक शाखा विभाग, पुणे विद्यापीठ, पुणे ४११ ००७.

❑ **प्रा. श्री. मा. भावे**

माजी प्रपाठक व विभाग प्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी कॉलेज, पुणे; आय.आय.टी. पवई, मुंबई; गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पीएच्.डी. व पदव्युत्तर संशोधन; शिक्षक चळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान विषयावर २५ शोधनिबंध प्रसिद्ध.

पत्ता :– ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे – ४११ ००४.

❑ **डॉ. लता छत्रे**

प्राध्यापिका, तत्त्वज्ञान विभाग, पुणे विद्यापीठ, मानवशास्त्र व तत्त्वज्ञान विषयाचा विशेष अभ्यास.

पत्ता :– तत्त्वज्ञान विभाग, पुणे विद्यापीठ, पुणे — ४११ ००७.

❑ **डॉ. मीरा धांडगे**

अधिव्याख्याता, मराठी विभाग, डॉ. बा. आं. मराठवाडा विद्यापीठ, औरंगाबाद.

पत्ता :– हिरामती अर्पाटमेंट, फ्लॅट नं. ८, नंदनवन कॉलनी, बिल्डर्स सोसायटी, औरंगाबाद.

संपादक मंडळ या सर्व लेखकांचे मन:पूर्वक आभारी आहे. त्यांनी परिश्रमपूर्वक उत्तम लेखन करून वेळेवर या अंकासाठी पाठविले.

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

सुधारित किंमत
२० नोव्हेंबर २००६
पासून लागू

❑ वैदिक संस्कृतीचा विकास (तिसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	३०० रु.
❑ अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती	२०० रु.
❑ पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास । डॉ. सुमंत मुरंजन	१२० रु.
❑ हिंदी साहित्यविचार । प्रा. प्यारेलाल गोहेल	२५ रु.
❑ श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ	६० रु.
❑ संशोधन साधना । डॉ. वसंत स. जोशी	६० रु.
❑ तरंगयामिक व पुंजयामिक । मा. ग. टोळे	२० रु.
❑ आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास । ऋग्वेदी	१५० रु.
❑ वागीश्वरी । डॉ. गो. के. भट	६० रु.
❑ प्रस्थानभेद (प्राचीन १४ विद्यांची माहिती) पुनर्मुद्रण । गं. वा. लेले	५० रु.
❑ गिर्यारोहण परिचय । अच्युत खोडवे	४० रु.
❑ इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले	१३० रु.
❑ दासशूद्रांची गुलामगिरी (भाग २) । शरद पाटील	१५० रु.
❑ शाहीर हैबती । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण	४० रु.
❑ गीताचिकित्सा । भाऊ धर्माधिकारी	१४० रु.
❑ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र) । सौ. मालती देशपांडे	२५ रु.
❑ बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार । प. ल. वैद्य	५० रु.
❑ हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन (संवर्धित दुसरी आवृत्ती) । मे. पुं. रेगे	१६० रु.
❑ पाच पुस्तक-परीक्षणे । वा. म. कुलकर्णी	६० रु.
❑ भेदविलोपन : एक आकलन । अशोक केळकर	३० रु.
❑ कॉलिंगवुडची कलामीमांसा - एक भाष्य । रा. भा. पाटणकर	१०० रु.
❑ धर्मश्रद्धा : एक पुनर्विचार । दि.के. बेडेकर	३० रु.
❑ आचार्य शं. द. जावडेकर : व्यक्तित्त्व आणि विचार	१०० रु.
❑ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, कार्य आणि विचार	१५० रु.
❑ इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव । मे. पुं. रेगे	१२० रु.
❑ प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा	२०० रु.
❑ चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (तृतीयावृत्ती) । सदाशिव आठवले	१०० रु.
❑ विनोबांची संस्कृत साम्यसूत्रे (रसग्रहणात्मक मराठी अनुवाद) । वसंत नारगोलकर	१२० रु.
❑ नागरी समाज, राज्यसंस्था आणि लोकतंत्र : भारतीय संदर्भात विवेचन । द.ना. धनागरे	४० रु.
❑ प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती (निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह) । डॉ. म. अ. मेहेंदळे	५५० रु.
❑ हिंदुधर्माची समीक्षा आणि सर्वधर्मसमीक्षा (दुसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	२२५ रु.
❑ पाश्चात्त्य नीतिशास्त्राचा इतिहास (दुसरी आवृत्ती) । प्रा. मे. पुं. रेगे	१६० रु.

१) ग्रंथालये व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही.पी. ची पद्धत नाही.
३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत.

संपर्कासाठी पत्ता : चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२८०३ (जि. सातारा)

हे मासिक घ.वा. जोशी यांनी अक्षरसाहित्य, ३५, गुरुकृपा सो., शाहूनगर, गोडोली, सातारा ४१५००१ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

